This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

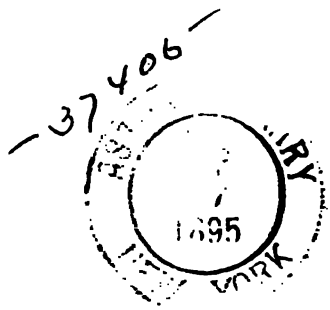
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


37406
1695

Friedrich Wilhelm Joſeph von Schellings

ſämmtliche Werke.

Erſte Abtheilung.

Dritter Band.

Stuttgart und Augsburg.
J. G. Cotta'ſcher Verlag.
1858.

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings

sämmtliche Werke.

1799. 1800.

Stuttgart und Augsburg.

J. G. Cotta'scher Verlag.

1858.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart und Augsburg.

Vorwort des Herausgebers.

Dieſer dritte Band umfaßt die erſten ſyſtematiſchen Werke Schellings, den Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie mit der dazu gehörigen Einleitung und das Syſtem des transſcendentalen Idealismus. (Angehängt iſt die kleine Schrift gegen die Jenaiſche Literaturzeitung, die mit den erſten naturphiloſophiſchen Arbeiten des Verfaſſers in Bezug ſteht). Es handelte ſich hier nicht, wie bei den vorhergehenden Bänden, um Zuſammenſtellung der Varianten verſchiedener Ausgaben; dagegen iſt der Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie durch Zuſätze bereichert worden, welche, aus einem durchſchriebenen Handexemplar des Autors excerpirt, als Commentar oder Supplement des urſprünglichen Textes gelten können und dazu dienen, theils den wiſſenſchaftlichen Gang des Ganzen vor Augen zu legen, theils namentlich das durchgängige Ineinandergreifen und Sichdurchdringen der philoſophiſchen und der phyſiſchen Ideen noch mehr ins Licht zu ſetzen, als deſſen Frucht auch das Divinatoriſche anzuſehen iſt,

Rechtsverfaſſung S. 581 ff. mit demjenigen zu vergleichen, was ſich hierüber in der Darſtellung der rein rationalen Philoſophie findet.

Ich füge noch bei, daß das Syſtem des transſcendentalen Idealismus hier ebenfalls, jedoch erſt gegen den Schluß hin, einige Zuſätze aus einem Exemplar des Verfaſſers erhalten hat.

Eßlingen, im September 1857.

K. F. A. Schelling.

Erſter Entwurf

eines

Syſtems der Naturphiloſophie.

Für Vorleſungen.

1799.

Vorrede.

An eine Schrift, die, wie die gegenwärtige, einzig und allein um als Leitfaden für Vorleſungen zu dienen geſchrieben iſt, können mit Recht nicht dieſelben Forderungen gemacht werden, wie an eine ſolche, die urſprünglich für das größere Publicum beſtimmt war.

Dieſe Schrift könnte erſter Entwurf heißen ſchon deßwegen, weil vor ihr kein Verſuch dieſer Art exiſtirt hat — (denn noch hat niemand für die dynamiſche Philoſophie gewagt, was von le Sage für die mechaniſche gethan iſt). — Allein die Aufſchrift hat einen andern Sinn.

Der Verfaſſer hat zu hohe Begriffe von der Größe ſeines Unternehmens, um in der gegenwärtigen Schrift — (weit entfernt, das Syſtem ſelbſt aufzuſtellen) — auch nur mehr als den erſten Entwurf anzukündigen.

Eines alſo iſt es, was er fordert: der Leſer erinnere ſich bei ſeinem Urtheil, daß ihm die Akten noch nicht vollſtändig gegeben ſind. Am wenigſten urtheile, wer nicht einmal weiß, was dem Verfaſſer Naturphiloſophie oder ſpeculative Phyſik bedeutet, ſondern, wenn er ja urtheilen muß, erwarte er die Erklärung des Verfaſſers, welche in einer beſondern Schrift über das Fundament und den innern Organismus eines Syſtems der ſpeculativen Phyſik binnen Kurzem erfolgen wird. — Indeß mag der folgende Grundriß die Stelle einer Einleitung vertreten.

Jena, den 20. März 1799.

Grundriß des Ganzen.

Erster Hauptabschnitt.

Beweis, daß die Natur in ihren ursprünglichsten Produkten organisch ist.

I. Da über Natur philosophiren so viel heißt, als die Natur schaffen, so muß vorerst der Punkt gefunden werden, von welchem aus die Natur ins Werden gesetzt werden kann (S. 11—13).

Damit aus einer unendlichen (insofern idealen) produktiven Thätigkeit eine Welle werde, muß sie gehemmt, retardirt werden. Da aber die Thätigkeit eine ursprünglich unendliche ist, so kann es, auch wenn sie gehemmt wird, doch nicht zu endlichen Produkten kommen, und wenn es zu solchen kommt, können sie bloß Scheinprodukte seyn, d. h. in jedem einzelnen muß wieder die Tendenz zur unendlichen Entwicklung liegen, jedes Produkt wieder in Produkte zerfallen können (11—20).

II. III. Die Analysis kann also nicht bei irgend etwas stillstehen, was noch Produkt ist, sondern nur bei dem rein Produktiven. Dieses absolut Produktive nur (was kein Substrat mehr hat, sondern Ursache alles Substrats ist), ist das absolut-Hemmende aller Analysis, zu welchem aber eben deßwegen die Analysis (die Erfahrung) nie gelangen kann. Es muß schlechthin in die Natur gesetzt werden, und es ist erstes Postulat aller Naturphilosophie. — Es muß das in der Natur (mechanisch und chemisch) Unüberwindliche seyn; als solches aber wird nur die Ursache aller ursprünglichen Qualität gedacht (S. 19). Dieses absolut Produktive wird durch den Begriff der einfachen Aktion bezeichnet. — (Princip einer dynamischen Atomistik) — (S. 22. u. f.).

Da in der Natur als Objekt ein unendliches Produkt sich evolvirt, so müßte, wenn die absolute Analysis als wirklich gedacht würde, eine unendliche Mannichfaltigkeit einfacher Aktionen, als der Elemente der Natur und aller Construktion der Materie gedacht werden (20).

(Es muß hier gleich erinnert werden, daß es zu dieser absoluten Analysis in der Natur nie kommen kann, daß also jene einfachen Aktionen auch nur die idealen Faktoren der Materie sind).

Dieſe einfachen Aktionen aber können ſich durch nichts voneinander unterſcheiden, als die urſprüngliche Figur, die ſie produciren (worin wir dem Atomiſtiker beipflichten. Da es aber zur abſoluten Evolution nicht kommt, wegen des allgemeinen, die Natur als Produkt zuſammenhaltenden, Zwangs zur Combination (34), ſo können dieſe Grundgeſtalten nicht als exiſtirend gedacht werden, gegen den Atomiſtiker)[1]. Sie müſſen alſo gedacht werden als ſich aufhebend; als ineinander greifend (Cohäſion, 29 u. f.). Das urſprünglichſte Produkt dieſes Ineinandergreifens iſt die urſprünglichſte Flüſſigkeit — das abſolut Incomponible, eben deßwegen abſolut Decomponible. — (Anſicht der Wärme-, der elektriſchen und der Lichterſcheinungen aus dieſem Geſichtspunkt (34—36). — Vermittelſt dieſes Princips würde es zur Aufhebung aller Individualität — alſo auch alles Produkts, in der Natur kommen. Dieß iſt unmöglich. Es muß alſo ein Gegengewicht in der Natur ſeyn, dadurch daß die Materie von der andern Seite ſich in das abſolut Indecomponible verliert. Aber dieſes kann wiederum nicht exiſtiren, als inſofern es zugleich das abſolut Componible iſt. — Die Natur kann weder in das eine noch das andere Extrem ſich verlieren. Die Natur in ihrer Urſprünglichkeit alſo ein Mittleres aus beiden (S. 39).

Der Zuſtand der Geſtaltung alſo der urſprünglichſte, in dem die Natur erblickt wird. — Die Natur = einem Produkt, das von Geſtalt in Geſtalt übergeht, zwar nach einer gewiſſen Ordnung, wodurch es aber doch abermals zu keinem beſtimmten Produkte kommt ohne abſolute Hemmung der Bildung. — Es wird bewieſen, daß eine ſolche nur dann denkbar iſt, wenn der Bildungstrieb nach entgegengeſetzten Richtungen ſich entzweit, was auf einer tiefern Stufe als Geſchlechtsverſchiedenheit erſcheinen wird (44).

Beweis, daß dadurch die Permanenz verſchiedener Entwicklungsſtufen in der Natur geſichert iſt (49 u. f.).

Aber alle dieſe verſchiedenen Produkte = Einem auf verſchiedenen Stufen gehemmten Produkt, Abweichungen von Einem urſprünglichen Ideal. Beweis aus der Continuität der dynamiſchen Stufenfolge in der Natur (63 u. f.), und daraus die Grundaufgabe der ganzen Naturphiloſophie: die dynamiſche Stufenfolge in der Natur abzuleiten.

IV. Es ſind individuelle Produkte in die Natur geſetzt worden, aber die Natur geht auf einen allgemeinen Organismus. — Ankämpfen der Natur gegen alles Individuelle.

Deduktion der nothwendigen Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit in allem Organiſchen (was ſich tiefer unten als

[1] Wenn man die Natur als Objekt für reell, und nicht als durch Evolution, ſondern als durch Syntheſis entſtanden, anſieht (wie man denn auf dem empiriſchen Standpunkt nicht anders kann), iſt die Atomiſtik nothwendig, ſie ſey nun mechaniſch oder dynamiſch. — Durch die transſcendentale Anſicht, zu welcher die ſpeculative Phyſik zuletzt ſich erhebt, ändert ſich alles völlig um.

Erregbarkeit darstellt) (S. 73), und Aufhebung dieser Wechselbestimmung in den entgegengesetzten Systemen

a) der chemischen Physiologie, welche in den Organismus bloße Receptivität (kein Subjekt) setzt.

b) dem System, das eine absolute (durch keine Receptivität vermittelte) Thätigkeit — eine absolute Kraft zu leben, in den Organismus setzt (S. 81).

Vereinigung beider Systeme im Dritten (S. 79 ff.).

Aber wenn in den Organismus als das Vermittelnde seiner Thätigkeit nothwendig Receptivität gesetzt wird, so liegt in ihm selbst die Voraussetzung einer ihm entgegengesetzten — anorgischen — Welt von bestimmter Einwirkung auf ihn — welche Welt aber eben deßwegen, weil sie eine bestimmte (unveränderliche) ist, selbst wieder unter äußerer Einwirkung stehen (gleichsam in erzwungenem Zustand seyn) muß, um so zusammen mit ihrer organischen Welt wieder gemeinschaftlich ein Inneres zu bilden.

Dieß müßte sich ableiten lassen aus den Bedingungen einer anorgischen Welt überhaupt.

Zweiter Hauptabschnitt.

Deduktion der Bedingungen einer anorgischen Natur.

Deduktion der Möglichkeit eines bloßen Neben- und Außereinander (94). Da ein solches nur als Tendenz zum Ineinander denkbar ist, wird eine Ursache postulirt, die diese Tendenz unterhält.

a) Deduktion der allgemeinen Schwere (94—95). Entgegengesetzte Systeme, das mechanische und
das metaphysische System der Attraktion (98—104).

Drittes aus beiden: System der physischen Attraktion, abgeleitet aus der Theorie der allgemeinen Weltbildung (104—126).

b) Mit der allgemeinen Schwere ist in die Natur die Tendenz zur allgemeinen Intussusception gelegt. Als Hypothese angenommen, daß es zur wirklichen Intussusception komme, so wird die Aktion der Schwere nur der erste Impuls dazu seyn; es wird also, um sie wirklich zu machen, eine von ihr verschiedene Aktion hinzukommen. — Es wird gefordert eine solche in der Natur aufzuzeigen (128).

Beweis, daß das Princip alles chemischen Processes einer bestimmten Sphäre nicht wieder Produkt derselben, sondern einer höheren Sphäre ist. (Deduktion des Sauerstoffs) 129—131. — Folgerung, daß die positive Aktion in jedem chemischen Processe der niederen Sphäre von der höheren ausgehen muß.

Beweis, daß das Licht in dem uns bekannten Theil des Universums Phänomen einer solchen von den Weltkörpern höherer Ordnung auf die subalternen ausgeübten dynamischen Aktion sey. (Verbrennung = einem Uebergang entgegengesetzter Affinitätssphären ineinander, 131—136).

c) Deduktion eines entgegengesetzten Verhältnisses aller Erdsubstanzen zu jener Aktion — elektrische Verhältnisse der Körper.

Unterschied des elektrischen und chemischen Processes. Das Princip, das in den einen unmittelbar eingreift, ist das mittelbar bestimmende des andern (140—142).

d) Verhältniß der Aktion der Schwere zur chemischen Aktion (143 u. f.).

Dritter Hauptabschnitt.

Wechselbestimmung der organischen und anorgischen Natur.

I. Der höchste Begriff, wodurch der Zusammenhang des Organismus mit einer anorgischen Welt ausgedrückt wird, ist der Begriff der Erregbarkeit. — Duplicität, welche dadurch in den Organismus gesetzt wird, und Ableitung derselben aus der allgemeinen Organisation des Universums (144—148).

Vollständige Vereinigung der entgegengesetzten Systeme, welche den Organismus entweder als bloßes Objekt oder als bloßes Subjekt setzen, im dritten, was ihn als erregbar setzt (148 u. f.). — Ableitung einer Ursache der Erregbarkeit, deren Bedingung Duplicität, die ihrer Tendenz nach chemisch, eben deßwegen ursprünglich nicht-chemisch, und darauf gegründeter vollständiger Beweis der Möglichkeit eines höheren dynamischen Processes (dergleichen der Lebensproceß), der, obgleich selbst nicht chemisch, doch dieselbe Ursache und dieselben Bedingungen hat, wie der chemische Proceß (— 154).

II. Ableitung der einzelnen organischen Funktionen aus dem Begriff der Erregbarkeit.

a) Da die Erregbarkeit Duplicität voraussetzt, — kann die Ursache von jener nicht wieder Ursache von dieser seyn. Es wird also eine Ursache postulirt, die Duplicität nicht mehr voraussetzt — eine Ursache der Sensibilität, als organischen Thätigkeitsquells (— 160).

b) Bestimmung der Thätigkeit, deren Quell sie ist, und der Bedingungen dieser Thätigkeit (im Galvanismus) — Irritabilität (— 171).

c) Erlöschen dieser Thätigkeit im Produkt — Produktionskraft mit allen ihren Zweigen (Nutrition 172—174, Secretion 175—178, Wachsthum 179, Kunsttrieb (thierische Instinkte überhaupt) 180—191. — Metamorphose, Zeugungstrieb 191—194).

III. Folge aus dem Vorhergehenden.

a) Daß die organischen Funktionen eine der andern untergeordnet, daß sie sich entgegengesetzt in Ansehung ihres Erscheinens (Hervortretens) im Individuum sowohl als der ganzen organischen Natur.

b) Daß durch diese Entgegensetzung (weil die höhere Funktion durch das Uebergewicht der untergeordneten verdrängt wird) eine dynamische Stufenfolge in der Natur begründet ist.

c) Beweis dieser dynamischen Stufenfolge (194—196) aus

aa) einer Wechſelbeſtimmung der Senſibilität und Irritabilität (196—203),
bb) — — der Senſibilität und Produktionskraft (203—204),
cc) — — Irritabilität und Produktionskraft (— 205) durch die ganze organiſche Natur.

Schlußfolge: daß es ein und daſſelbe Produkt iſt, was von der höchſten Stufe der Senſibilität endlich in die Reproduktionskraft der Pflanze ſich verliert.

d) Beweis, daß in der allgemeinen und der anorgiſchen Natur dieſelbe dynamiſche Stufenfolge herrſche wie in der organiſchen (207—220).

Allgemeines Schema dieſer Stufenfolge.

Organiſche,	Allgemeine,	Anorgiſche Natur.
Bildungstrieb,	Licht,	Chemiſcher Proceß,
Irritabilität,	Elektricität,	Elektriſcher Proceß,
Senſibilität,	Urſache des Magnetismus?	Magnetismus?[1]

e) Höchſte Aufgabe der Naturphiloſophie: Welche Urſache aus der allgemeinen Identität der Natur die erſte Duplicität (von der alle andern Gegenſätze bloße Abkömmlinge ſind) hervorgebracht (220).

(Anhang zu III. Theorie der Krankheit, abgeleitet aus der dynamiſchen Stufenfolge in der Natur (220—239).

IV. Nicht nur die untergeordneten Funktionen des Organismus, ſondern auch die ihnen entſprechenden allgemeinen Kräfte (Elektricität, chemiſcher Proceß) ſetzen eine urſprüngliche Heterogeneität voraus — die Auflöſung jener Aufgabe (welches die Urſache der urſprünglichen Heterogeneität?) iſt alſo zugleich eine Theorie des chemiſchen Proceſſes, und umgekehrt.

Allgemeine Theorie des chemiſchen Proceſſes (S. 240—261).

a) Begriff des chemiſchen Proceſſes (240—242).

b) Materielle Bedingungen des chemiſchen Proceſſes. — Beweis, daß im chemiſchen wie im elektriſchen Proceß nur Ein Gegenſatz herrſche (242—249).

c) Da aller chemiſche (und elektriſche) Proceß vermittelt iſt durch eine erſte Heterogeneität, ſo hat dieſe für die allgemeine Natur dieſelbe Funktion, wie die Senſibilität für die organiſche. — Vollſtändiger Beweis, daß es der Magnetismus iſt, der für die allgemeine Natur das iſt, was die Senſibilität für die organiſche, daß ihm, wie dieſer alle organiſchen, alle dynamiſchen Kräfte des Univerſums untergeordnet ſind — daß er, wie die Senſibilität in der organiſchen, allgemein iſt in der anorgiſchen

[1] Da die untergeordneten Kräfte in der allgemeinen wie in der organiſchen Natur eine urſprüngliche Heterogeneität ſchon vorausſetzen, ſo wird eine Heterogeneität (aus Homogeneität) hervorbringende Urſache poſtulirt, an deren Stelle vorerſt bloß hypothetiſch die Urſache des allgemeinen Magnetismus geſetzt wird.

Natur (und aufgehoben, wo er es ist, nur für die Erscheinung). — Schluß auf die Identität der letzten Ursache der Sensibilität und des Magnetismus (— 257).

d) Vollständige Construktion des chemischen und alles dynamischen Processes (257—261).

aa) Da eine Intussusception zwischen heterogenen Körpern möglich ist, nur insofern das Homogene selbst in sich entzweit wird, so kann kein homogener Zustand absolut, sondern nur Indifferenzzustand seyn. Um diesen zu erklären, muß im Universum eine allgemeine von Produkt zu Produkt sich fortpflanzende Wirkung durch (magnetische) Vertheilung, als das allgemein Bestimmende aller Qualität (und darum der Magnetismus als allgemein) angenommen werden (— 260).

bb) Ferner, um Heterogeneität in die einzelne dynamische Sphäre und dadurch die Möglichkeit einer Aufhebung des dynamischen Indifferenzzustandes zu bringen — eine Mittheilung zwischen der höheren und niederen Affinitätssphäre (durch das Medium des Lichts (— 261). Durch die letztere ist die äußere Bedingung des dynamischen Processes (Heterogeneität), durch jene die innere (Entzweiung im Homogenen selbst) gegeben.

V. Die jetzt abgeleitete dynamische Organisation setzt das Universum als Gerüste voraus.

Deduktion der Kräfte, durch welche (unter Voraussetzung einer ursprünglichen Duplicität in der Natur) die Evolution des Universums bedingt ist,

der expansiven,
der retardirenden und
der Schwerkraft,

welche (in ihrer Unabhängigkeit voneinander) allein die Natur als ein für jeden Moment der Zeit wie des Raums bestimmtes Produkt und eine reelle Construktion der Materie möglich machen (261—268).

[redacted]

I.

Welcher Gegenſtand Objekt der Philoſophie ſeyn ſoll, derſelbe muß auch als ſchlechthin unbedingt angeſehen werden. Es fragt ſich, inwiefern der Natur Unbedingtheit könne zugeſchrieben werden.

1) Vorerſt müſſen wir uns des Begriffs des Unbedingten zu verſichern ſuchen: dazu aber bedürfen wir einiger Sätze, die aus der Transſcendentalphiloſophie als bekannt vorausgeſetzt werden.

Erſter Satz. Das Unbedingte kann überhaupt nicht in irgend einem einzelnen Ding, noch in irgend etwas geſucht werden, von dem man ſagen kann, daß es iſt. Denn was iſt, nimmt nur an dem Seyn Theil, und iſt nur eine einzelne Form oder Art des Seyns. — Umgekehrt kann man vom Unbedingten niemals ſagen, daß es iſt. Denn es iſt das Seyn ſelbſt, das in keinem endlichen Produkte ſich ganz darſtellt, und wovon alles Einzelne nur gleichſam ein beſonderer Ausdruck iſt.

Erläuterung. Was durch dieſen Satz behauptet wird, gilt ganz allgemein und für das Unbedingte in jeder Wiſſenſchaft. Denn obſchon zum abſolut-Unbedingten im menſchlichen Wiſſen nur die Transſcendentalphiloſophie ſich erhebt, ſo muß dieſe doch ſelbſt erweiſen, daß jede Wiſſenſchaft, die nur Wiſſenſchaft iſt, ihr Unbedingtes hat. Der obige Satz gilt alſo auch für die Naturphiloſophie; „es kann in keinem einzelnen Naturding, als ſolchem, das Unbedingte der Natur geſucht werden“; vielmehr offenbart ſich in jedem Naturding ein Princip des

c) Deduktion eines entgegengesetzten Verhältnisses aller Erdsubstanzen zu jener Aktion — elektrische Verhältnisse der Körper.

Unterschied des elektrischen und chemischen Processes. Das Princip, das in den einen unmittelbar eingreift, ist das mittelbar bestimmende des andern (140—142).

d) Verhältniß der Aktion der Schwere zur chemischen Aktion (143 u. f.).

Dritter Hauptabschnitt.

Wechselbestimmung der organischen und anorgischen Natur.

I. Der höchste Begriff, wodurch der Zusammenhang des Organismus mit einer anorgischen Welt ausgedrückt wird, ist der Begriff der Erregbarkeit. — Duplicität, welche dadurch in den Organismus gesetzt wird, und Ableitung derselben aus der allgemeinen Organisation des Universums (144—148).

Vollständige Vereinigung der entgegengesetzten Systeme, welche den Organismus entweder als bloßes Objekt oder als bloßes Subjekt setzen, im dritten, was ihn als erregbar setzt (148 u. f.). — Ableitung einer Ursache der Erregbarkeit, deren Bedingung Duplicität, die ihrer Tendenz nach chemisch, eben deßwegen ursprünglich nicht-chemisch, und darauf gegründeter vollständiger Beweis der Möglichkeit eines höheren dynamischen Processes (dergleichen der Lebensproceß), der, obgleich selbst nicht chemisch, doch dieselbe Ursache und dieselben Bedingungen hat, wie der chemische Proceß (— 154).

II. Ableitung der einzelnen organischen Funktionen aus dem Begriff der Erregbarkeit.

a) Da die Erregbarkeit Duplicität voraussetzt, — kann die Ursache von jener nicht wieder Ursache von dieser seyn. Es wird also eine Ursache postulirt, die Duplicität nicht mehr voraussetzt — eine Ursache der Sensibilität, als organischen Thätigkeitsquelle (— 160).

b) Bestimmung der Thätigkeit, deren Quell sie ist, und der Bedingungen dieser Thätigkeit (im Galvanismus) — Irritabilität (— 171).

c) Erlöschen dieser Thätigkeit im Produkt — Produktionskraft mit allen ihren Zweigen (Nutrition 172—174, Secretion 175—178, Wachsthum 179, Kunsttrieb (thierische Instinkte überhaupt) 180—191. — Metamorphose, Zeugungstrieb 191—194).

III. Folge aus dem Vorhergehenden.

a) Daß die organischen Funktionen eine der andern untergeordnet, daß sie sich entgegengesetzt in Ansehung ihres Erscheinens (Hervortretens) im Individuum sowohl als der ganzen organischen Natur.

b) Daß durch diese Entgegensetzung (weil die höhere Funktion durch das Uebergewicht der untergeordneten verdrängt wird) eine dynamische Stufenfolge in der Natur begründet ist.

c) Beweis dieser dynamischen Stufenfolge (194—196) aus

Natur (und aufgehoben, wo er es iſt, nur für die Erſcheinung). — Schluß auf die Identität der letzten Urſache der Senſibilität und des Magnetismus (— 257).

d) Vollſtändige Conſtruktion des chemiſchen und alles dynamiſchen Proceſſes (257—261).

aa) Da eine Intusſusception zwiſchen heterogenen Körpern möglich iſt, nur inſofern das Homogene ſelbſt in ſich entzweit wird, ſo kann kein homogener Zuſtand abſolut, ſondern nur Indifferenzzuſtand ſeyn. Um dieſen zu erklären, muß im Univerſum eine allgemeine von Produkt zu Produkt ſich fortpflanzende Wirkung durch (magnetiſche) Vertheilung, als das allgemein Beſtimmende aller Qualität (und darum der Magnetismus als allgemein) angenommen werden (— 260).

bb) Ferner, um Heterogeneität in die einzelne dynamiſche Sphäre und dadurch die Möglichkeit einer Aufhebung des dynamiſchen Indifferenzzuſtandes zu bringen — eine Mittheilung zwiſchen der höheren und niederen Affinitätsſphäre (durch das Medium des Lichts (— 261). Durch die letztere iſt die äußere Bedingung des dynamiſchen Proceſſes (Heterogeneität), durch jene die innere (Entzweiung im Homogenen ſelbſt) gegeben.

V. Die jetzt abgeleitete dynamiſche Organiſation ſetzt das Univerſum als Gerüſte voraus.

Deduktion der Kräfte, durch welche (unter Vorausſetzung einer urſprünglichen Duplicität in der Natur) die Evolution des Univerſums bedingt iſt,

der expanſiven,
der retardirenden und
der Schwerkraft,

welche (in ihrer Unabhängigkeit voneinander) allein die Natur als ein für jeden Moment der Zeit wie des Raums beſtimmtes Produkt und eine reelle Conſtruktion der Materie möglich machen (261—268).

Seyns, das nicht ſelbſt iſt. — Daß nun aber das Unbedingte überhaupt nicht unter dem Prädicat des Seyns gedacht werden könne, folgt von ſelbſt daraus, daß es als Princip alles Seyns an keinem höheren Seyn theilnehmen kann. Denn, wenn alles, was iſt, nur gleichſam die Farbe des Unbedingten iſt, ſo muß das Unbedingte ſelbſt — gleich dem Licht, das keines höheren Lichtes bedarf, um ſichtbar zu ſeyn — überall durch ſich ſelbſt offenbar werden.

Was iſt nun aber der Transſcendentalphiloſophie das Seyn ſelbſt, von dem alles einzelne Seyn nur eine beſondere Form iſt? Wenn nach Principien derſelben alles, was iſt, Conſtruktion des Geiſtes iſt, ſo iſt das Seyn ſelbſt nichts anderes als das Conſtruiren ſelbſt, oder da Conſtruktion überhaupt nur als Thätigkeit vorſtellbar iſt, nichts anderes als die höchſte conſtruirende Thätigkeit, die, obgleich ſelbſt nie Objekt, doch Princip alles Objektiven iſt.

Dieſem nach weiß die Transſcendentalphiloſophie von keinem urſprünglichen Seyn[1]. Denn wenn das Seyn ſelbſt nur Thätigkeit iſt, ſo kann auch das einzelne Seyn nur als eine beſtimmte Form oder Einſchränkung der urſprünglichen Thätigkeit angeſehen werden. — Das Seyn ſoll nun ebenſowenig etwas Urſprüngliches ſeyn in der Naturphiloſophie,

> „der Begriff des Seyns als eines Urſprünglichen ſoll aus der Naturphiloſophie (eben ſowie aus der Transſcendentalphiloſophie) ſchlechthin eliminirt werden".

Dieß und nichts anderes ſagt das Obige: „Die Natur ſoll als unbedingt angeſehen werden"[2].

[1] von keinem Seyn an ſich.

Bemerkung des Herausgebers. Dieſe Anmerkung, ſo wie alle folgenden, mit wenigen jedesmal zu bezeichnenden Ausnahmen, ſind einem auf dem Katheder benutzten Handexemplar des Verfaſſers entnommen. Aus der gleichen Quelle ſtammen die, der Kürze halber hie und da in den Text ſelbſt aufgenommenen, in [ ] eingeſchloſſenen Worte.

[2] Der Naturphiloſoph behandelt die Natur wie der Transſcendentalphiloſoph das Ich behandelt. Alſo die Natur ſelbſt iſt ihm ein Unbedingtes. Dieß aber iſt nicht möglich, wenn wir von dem objektiven Seyn in der Natur ausgehen. Das objektive Seyn iſt in der Naturphiloſophie ſo wenig etwas Urſprüngliches, als in der Transſcendentalphiloſophie.

Nun iſt aber nach allgemeiner Uebereinſtimmung die Natur ſelbſt nichts anderes als der Inbegriff alles Seyns[1]; es wäre daher unmöglich, die Natur als ein Unbedingtes anzuſehen, wenn nicht im Begriff des Seyns ſelbſt die verborgene Spur der Freiheit entdeckbar wäre[2]. Darum behaupten wir: Alles Einzelne (in der Natur) ſey nur eine Form des Seyns ſelbſt, das Seyn ſelbſt aber = abſoluter Thätigkeit. Denn, wenn das Seyn ſelbſt = Thätigkeit iſt, ſo kann auch das einzelne Seyn nicht abſolute Negation der Thätigkeit ſeyn. Das Naturprodukt ſelbſt müſſen wir uns allerdings unter dem Prädicat des Seyns denken. Aber dieſes Seyn ſelbſt iſt von einem höheren Standpunkt angeſehen nichts anderes als eine continuirlich-wirkſame[3] Naturthätigkeit, die in ihrem Produkte erloſchen iſt. — Urſprünglich aber iſt für uns in der Natur überhaupt kein einzelnes Seyn (als ein zu Stande gekommenes) vorhanden, denn ſonſt iſt unſer Thun nicht Philoſophie, ſondern Empirie. — Wir müſſen, was Objekt iſt, in ſeinem erſten Urſprung erblicken. Vorerſt alſo iſt alles, was in der Natur iſt, und die Natur, als Inbegriff des Seyns, ſelbſt für uns gar nicht vorhanden. Ueber die Natur philoſophiren heißt die Natur ſchaffen. Jede Thätigkeit aber erſtirbt in ihrem Produkte, denn ſie ging nur auf dieſes Produkt. Die Natur als Produkt kennen wir alſo nicht. Wir kennen die Natur nur als thätig, — denn philoſophiren läßt ſich über keinen Gegenſtand, der nicht in Thätigkeit zu verſetzen iſt. Philoſophiren über die Natur heißt, ſie aus dem todten Mechanismus, worin ſie befangen erſcheint, herausheben, ſie mit Freiheit gleichſam beleben und in eigne freie Entwicklung verſetzen — heißt, mit andern Worten, ſich ſelbſt von der gemeinen Anſicht losreißen, welche in der Natur nur, was geſchieht — höchſtens das Handeln als Faktum, nicht das Handeln ſelbſt im Handeln — erblickt[4].

[1] und inſofern wäre die Natur als Objekt genommen.

[2] wenn nicht im Begriff des Seyns ſelbſt die Spur eines höheren Begriffs, des Begriffs der Thätigkeit läge.

[3] gleichförmig-wirkſame.

[4] Die urſprüngliche Produktivität der Natur verſchwindet in der gewöhnlichen

2) Die erſte Frage, wie der Natur Unbedingtheit zugeſchrie
werden könne, haben wir durch die Behauptung beantwortet, die Na
müſſe als ſchlechthin thätig angeſehen werden. Dieſe Antwort a
treibt uns von ſelbſt auf die neue Frage: wie kann die Natur
ſchlechthin thätig angeſehen werden, oder deutlicher: in welch
Lichte muß uns die ganze Natur erſcheinen, wenn ſie
ſolut thätig' iſt?

Dieſe Frage zu beantworten, muß uns der folgende Satz dien

Zweiter Satz. Abſolute Thätigkeit iſt nicht durch e
endliches, ſondern nur durch ein unendliches Produkt d
ſtellbar.

Erläuterung. Die Naturphiloſophie, damit ſie nicht in
leeres Spiel mit Begriffen ausarte, muß für alle ihre Begriffe eine e
ſprechende Anſchauung nachweiſen. Es fragt ſich daher, wie e
abſolute Thätigkeit, wenn eine ſolche in der Natur iſt, empiriſch, d.
im Endlichen, ſich darſtellen werde.

— Möglichkeit der Darſtellung des Unendlichen im Endlichen
iſt höchſtes Problem aller Wiſſenſchaften. Die untergeordneten Wiſſ
ſchaften löſen dieſes Problem für beſondere Fälle. Die Transſcend
talphiloſophie hat es in der höchſten Allgemeinheit aufzulöſen. — D
Auflöſung wird ohne Zweifel auf folgendes Reſultat hinauskommen.

Der Schein, der die ganze Unterſuchung über das Unendliche
allen Wiſſenſchaften umgibt, rührt von einer Amphibolie dieſes Begr
ſelbſt her. — Das empiriſch-Unendliche iſt nur die äußere
ſchauung einer abſoluten (intellektuellen) Unendlichkeit, de
Anſchauung urſprünglich in uns iſt, die aber nie zum Bewußtſ
käme ohne äußere, empiriſche Darſtellung; der Beweis davon iſt,
dieſe Anſchauung gerade dann eintritt, wenn die empiriſch-unendl
Reihe vor der Einbildungkraft vernichtet wird, („ich tilge ſie, und
liegſt ganz vor mir"). Wenn nämlich nur das Endliche äußer

Anſicht über dem Produkt. Für uns muß das Produkt über der Produktiv
verſchwinden.

' produktiv.

angeſchaut werden kann, ſo kann das Unendliche in der äußeren Anſchauung gar nicht dargeſtellt werden, als durch eine Endlichkeit, die nie vollendet, d. h. ſelbſt unendlich iſt, mit andern Worten, durch das unendlich Werdende[1], wo dann die Anſchauung des Unendlichen in keinem einzelnen Moment liegt, ſondern nur in einem endlichen Progreſſus erzeugt werden ſoll, — in einem Progreſſus, den aber keine Einbildungskraft aushält, daher dann die Vernunft ſich beſtimmt, die Reihe entweder zu vernichten[2], oder, was der Mathematiker thut, wenn er eine Größe als unendlich groß oder klein annimmt, eine idealiſche Gränze der Reihe anzunehmen, die aber ſo weit hinausgerückt wird, daß man im praktiſchen Gebrauch niemals über ſie hinaus zu gehen kann genöthigt werden.

Wie muß man ſich nun aber eine unendliche Reihe vorſtellen, wenn ſie nur die äußere Darſtellung einer urſprünglichen Unendlichkeit iſt? Muß man glauben, daß das Unendliche in ihr durch Zuſammenſetzung erzeugt werde, oder vielmehr muß man ſich jede ſolche Reihe in Continuität, als Eine ins Unendliche fließende Funktion vorſtellen? — Daß in der Mathematik unendliche Reihen aus Größen zuſammengeſetzt werden, beweist nichts für jene Annahme. Die urſprünglich-unendliche Reihe, wovon alle einzelnen (in der Mathematik) nur Nachahmungen ſind, entſteht nicht durch Zuſammenſetzung, ſondern durch Evolution, durch Evolution Einer in ihrem Anfangspunkte ſchon unendlichen Größe, die durch die ganze Reihe hindurchfließt; in dieſer Einen Größe iſt urſprünglich die ganze Unendlichkeit concentrirt, die Succeſſionen in der Reihe bezeichnen nur gleichſam die einzelnen Hemmungen[3], welche der Ausbreitung jener Größe in eine unendliche Reihe (einen unendlichen Raum), welche ſonſt mit unendlicher Geſchwindigkeit geſchehen und keine reale Anſchauung verſtatten würde, continuirlich Schranken ſetzen.

[1] durch das Werdenlaſſen.

[2] Wenn die Reihe vernichtet wird, bleibt nichts übrig als das Gefühl der unendlichen Tendenz in uns ſelbſt — dieſe kommt jetzt zur Anſchauung, und darauf jener Ausdruck des Dichters. Daraus wird nun klar, daß urſprünglich alle Unendlichkeit eigentlich in uns ſelbſt liegt.

[3] durch die Reflexion.

Der eigentliche Begriff alſo für eine empiriſche Unendlichkeit iſt der Begriff einer Thätigkeit[1], die ins Unendliche fort gehemmt iſt; wie könnte ſie aber doch ins Unendliche gehemmt werden, wenn ſie nicht ins Unendliche flöße, und wenn nicht in jedem einzelnen Punkt der Linie, die ſie beſchreibt, noch ihre ganze Unendlichkeit läge?

Folgeſätze für die Naturphiloſophie,

(die zugleich als Beantwortung unſerer zweiten obigen Frage anzuſehen ſind).

Erſter Folgeſatz. Iſt die Natur abſolute Thätigkeit, ſo muß dieſe Thätigkeit als ins Unendliche gehemmt erſcheinen[2]. (Der urſprüngliche Grund dieſer Hemmung aber muß, da die Natur ſchlechthin thätig iſt, doch nur wieder in ihr ſelbſt geſucht werden).

Zweiter Folgeſatz. Die Natur exiſtirt als Produkt nirgends, alle einzelnen Produkte in der Natur ſind nur Scheinprodukte, nicht das abſolute Produkt, in welchem die abſolute Thätigkeit ſich erſchöpft, und das immer wird und nie iſt[3].

Dem erſten Satz zufolge muß in der Natur eine urſprüngliche Dualität ſchlechthin vorausgeſetzt werden. Denn weiter ableiten läßt ſie ſich nicht, weil ſie die Bedingung iſt, unter welcher allein ein Unendliches überhaupt endlich darſtellbar, d. h. unter welcher überhaupt eine Natur möglich iſt. Durch dieſen urſprünglichen Gegenſatz in ihr ſelbſt wird nun die Natur eigentlich erſt in ſich ſelbſt ganz und beſchloſſen[4].

[1] Tendenz.

[2] ſonſt iſt keine empiriſche Darſtellung davon möglich.

[3] Die Produktivität iſt urſprünglich unendlich; alſo ſelbſt wenn es zum Produkt kommt, iſt dieſes Produkt nur Scheinprodukt. Jedes Produkt iſt ein Hemmungspunkt, aber in jedem Hemmungspunkt iſt noch das Unendliche. (Die letzten Worte des Textes „und das immer wird und nie iſt" ſind im Handexemplar geſtrichen).

[4] und das ſoll ſie ſeyn.

ſelbſt ihre Sphäre gibt, ſo kann keine fremde Macht
alle ihre Geſetze ſind immanent, oder: die Natur
Geſetzgeberin (Autonomie der Natur).
Natur geſchieht, muß ſich auch aus den thätigen und
cipien erklären laſſen, die in ihr ſelbſt liegen, oder:
ſich ſelbſt genug (Autarkie der Natur).
iſſen läßt ſich beides in den Satz: die Natur hat
ealität[1], welcher Satz eben das Princip einer Na-

ute Naturthätigkeit ſoll als ins Unendliche
einen. Dieſe Hemmung der allgemeinen Naturthätig-
es nicht einmal zu Scheinprodukten käme) läßt ſich
ls das Werk entgegengeſetzter Tendenzen in der Natur
n denke ſich Eine, von Einem Mittelpunkt nach allen
trömende, urſprünglich in ſich ſelbſt unendliche Kraft,
keinem Punkt des Raums einen Moment verweilen,
leer laſſen, wenn nicht eine entgegenwirkende (retardi-
t ihrer Expanſion eine endliche Geſchwindigkeit gibt[2].
an unternimmt, aus jenen entgegengeſetzten Tendenzen
eines endlichen Produkts zu Stande zu bringen, begegnet
flöslichen Schwierigkeit. Denn man ſetze, daß beide an
ſelben Punkte zuſammentreffen, ſo werden ſich ihre
ſeitig gegeneinander aufheben, und das Produkt wird
n deßwegen aber muß behauptet werden, daß kein Pro-
ur das Produkt ſeyn kann, worin jene entgegengeſetzten
lut zuſammentreffen, d. h. in welchem die Natur ſelbſt
te. Man muß mit Einem Worte alle Permanenz in
ſchlechthin leugnen. Man muß behaupten, daß alles
r in der Natur als Objekt ſtattfindet, während die

: hat ihre Realität aus ſich ſelbſt — ſie iſt ihr eignes Pro-
ich ſelbſt organiſirtes und ſich ſelbſt organiſirendes Ganzes.
pulſiv- und Attraktivkraft, — was bloß der mechaniſche Aus-
öheres iſt.

Thätigkeit der Natur, als Subjekts, unaufhaltſam fortgeht, und während ſie ſelbſt aller Permanenz continuirlich entgegenarbeitet. Das Hauptproblem der Naturphiloſophie iſt nicht, das Thätige in der Natur (denn das iſt ihr ſehr begreiflich, weil es ihre erſte Vorausſetzung iſt), ſondern das Ruhende, Permanente zu erklären. Zu dieſer Erklärung aber gelangt ſie eben durch jene Vorausſetzung, daß das Permanente für die Natur eine Schranke ihrer eignen Thätigkeit ſey[1]. Denn, wenn dieß iſt, ſo wird die raſtloſe Natur gegen gegen jede Schranke ankämpfen; dadurch werden die Hemmungspunkte ihrer Thätigkeit in der Natur, als Objekt, Permanenz erhalten[2]. Die Hemmungspunkte werden für den Philoſophen durch Produkte bezeichnet ſeyn; jedes Produkt dieſer Art wird eine beſtimmte Sphäre vorſtellen, welche die Natur immer neu erfüllt, und in welche ſich unaufhörlich der Strom ihrer Kraft ergießt.

Wenn man nun aber fragt (und das iſt die Hauptfrage): wie es überhaupt möglich ſey, alle dieſe einzelnen Produkte in der Natur nur als Scheinprodukte anzuſehen, ſo findet ſich folgende Antwort: Offenbar

[1] oder vielmehr, daß es permanent werde nur dadurch, daß es eine Schranke für die Produktivität der Natur iſt.

[2] Beiſpiel: Ein Strom fließt in gerader Linie vorwärts, ſolange er keinem Widerſtand begegnet. Wo Widerſtand — Wirbel. Ein ſolcher Wirbel iſt jedes urſprüngliche Naturprodukt, jede Organiſation z. B. Der Wirbel iſt nicht etwas Feſtſtehendes, ſondern beſtändig Wandelbares — aber in jedem Augenblick neu Reproducirtes. Kein Produkt in der Natur iſt alſo fixirt, ſondern in jedem Augenblick durch die Kraft der ganzen Natur reproducirt. (Wir ſehen eigentlich nicht das Beſtehen, ſondern das beſtändige Reproducirtwerden der Naturprodukte). In jedem Produkt wirkt die ganze Natur mit. In der Natur ſind gewiſſe Hemmungspunkte urſprünglich ausgeſteckt — in der Folge vielleicht: daß nur Ein Hemmungspunkt, von welchem aus die ganze Natur ſich entwickelt — vorerſt aber können wir uns unendlich viele Hemmungspunkte in der Natur denken — an jedem ſolchen Punkt wird der Strom der Naturthätigkeit gleichſam gebrochen; ihre Produktivität vernichtet. Aber in jedem Moment kommt gleichſam ein neuer Stoß, eine neue Welle, die dieſe Sphäre aufs Neue erfüllt. Kurz alſo: die Natur iſt urſprünglich reine Identität — nichts in ihr zu unterſcheiden. Nun ſtellen ſich Hemmungspunkte ein, gegen welche als Schranken ihrer Produktivität die Natur beſtändig ankämpft. Aber indem ſie dagegen ankämpft, erfüllt ſie dieſe Sphäre wieder mit ihrer Produktivität.

iſt jedes (endliche) Produkt nur ein ſcheinbares Produkt, wenn in ihm ſelbſt wieder die Unendlichkeit liegt, d. h. wenn es ſelbſt wieder einer unendlichen Entwicklung fähig iſt; denn wenn es zu dieſer Entwicklung käme, ſo würde es überhaupt kein permanentes Daſeyn haben; jedes Produkt, das jetzt in der Natur fixirt erſcheint, würde nur einen Moment exiſtiren, und in continuirlicher Evolution begriffen, ſtets wandelbar, nur erſcheinend vorüberſchwinden. Die oben gegebene Antwort auf die Frage: wie die Natur als ſchlechthin thätig könne angeſehen werden, reducirt ſich alſo jetzt auf folgenden

Satz. Die Natur iſt ſchlechthin thätig, wenn in jedem ihrer Produkte der Trieb einer unendlichen Entwicklung liegt.

Unſern weiteren Unterſuchungen iſt der Gang damit vorgezeichnet. Es fragt ſich nämlich zunächſt: wie muß ein Produkt beſchaffen ſeyn, das einer unendlichen Entwicklung fähig iſt, und findet ſich wirklich ein ſolches Produkt in der Natur vor? — Man bemerke wohl, daß wir mit dieſer Frage zugleich auch eine andere beantworten, die ſchlechterdings beantwortet werden muß, dieſe nämlich: warum es in einem ſolchen Produkt doch nur bei der Tendenz zur unendlichen Entwicklung bleibt, warum es dieſer Tendenz unerachtet als fixirt erſcheint und nicht ins Unendliche ſich verliert.

Anmerk. Der Satz: daß in jedem Individuum der Natur das Ganze — das Unendliche — ſich ſpiegle, iſt in der Transſcendentalphiloſophie eher als in der Naturphiloſophie gehört worden. Denn jene hat ganz dieſelbe Schwierigkeit zu erklären: wie entgegengeſetzte Thätigkeiten in der Anſchauung des Endlichen zuſammentreffen, ohne ſich wechſelſeitig aufzuheben. Man wird leugnen müſſen, daß ſie in irgend einem Produkte abſolut zuſammentreffen, man wird behaupten, daß der Geiſt überhaupt in keinem einzelnen Produkte — daß er überhaupt nicht in der Vereinigung, ſondern in dem unendlichen Auseinanderhalten ſeiner entgegengeſetzten Thätigkeiten (die nur durch dieſes Auseinanderhalten ſelbſt vereinigt ſind) eine Anſchauung ſeiner ſelbſt habe. Man wird behaupten müſſen, daß eben deßwegen jede einzelne

Anſchauung nur ſcheinbar-einzeln, und daß eigentlich in jeder einzelnen zugleich die Anſchauung des ganzen Univerſums enthalten ſey. Der urſprüngliche Streit des Selbſtbewußtſeyns — für die transſcendentale Schöpfung eben das, was der urſprüngliche Streit der Elemente für die phyſiſche — muß wie das Selbſtbewußtſeyn ſelbſt unendlich ſeyn; er kann ſich daher nicht in irgend einem einzelnen Produkt, ſondern nur in einem Produkt, das immer wird, und nie iſt, und in jedem Moment des Selbſtbewußtſeyns neu geſchaffen wird, enden. — Um abſolut Entgegengeſetzte zu vereinigen, dehnt die produktive Einbildungskraft ihr wechſelſeitiges Aufheben in eine unendliche Reihe aus; durch dieſes unendliche Ausdehnen — dieſes unendliche Hinausrücken der abſoluten Negation kommt allein das Endliche zu Stande.

II.

Ein Produkt iſt nur ſcheinbares Produkt, wenn in ihm ſelbſt wieder die Unendlichkeit liegt, d. h. wenn in ihm die Fähigkeit zu unendlicher Entwicklung iſt. Es kann aber dieſe Fähigkeit in ihm nicht ſtattfinden ohne unendliche Mannichfaltigkeit urſprünglich in ihm vereinigter Tendenzen.

A. Es fragt ſich, wodurch dieſe Tendenzen in der Natur überhaupt ſich offenbaren?

Lehrſatz. Die urſprünglichſten Hemmungspunkte der allgemeinen Naturthätigkeit ſind in den urſprünglichen Qualitäten zu ſuchen.

Beweis. — Es iſt eine unnachläßliche Forderung, welche unſere Wiſſenſchaft zu erfüllen hat, daß ſie ihren Conſtruktionen a priori entſprechende äußere Anſchauungen beigeſelle, denn ſonſt würden dieſe Conſtruktionen für uns nicht mehr Sinn haben, als die Theorie der Farben für den Blindgebornen. Nun wurde im Vorhergehenden behauptet, eine abſolute Thätigkeit könne empiriſch nur unter unendlichen Negationen erſcheinen. Es müſſen alſo in der Natur unendliche Negationen einer und derſelben urſprünglichen Thätigkeit durch Analyſis gefunden werden.

In dieſen Negationen müßte ein Unbedingtes ſich offenbaren. un iſt aber von dem Unbedingten keine poſitive äußere Anſchauung öglich. Es müßte alſo wenigſtens eine negative Darſtellung deſ- lben in der äußeren Erfahrung verſucht werden.

Das Unbedingte nun haben wir beſtimmt durch dasjenige, was, gleich Princip alles Seyns, doch ſelbſt nie iſt. Alles äußere Seyn n iſt ein Seyn im Raume. Es müßte alſo in der Erfahrung etwas rkommen, das, obgleich ſelbſt nicht im Raume, doch Princip aller aumerfüllung wäre[1].

1) Es ſoll ſelbſt nicht im Raume ſeyn. — Was im Raume t, auf daſſelbe kann auch durch phyſiſche Kraft gewirkt werden, es iſt echaniſch[2] oder chemiſch zerſtörbar. Ein Princip alſo, das nicht lbſt im Raume iſt, müßte ſchlechterdings weder mechaniſch noch che- iſch überwältigt werden können. Es findet ſich aber in der Erfah- ng nichts der Art vor, außer den urſprünglichen Elementen Principien) aller Qualität.

2) Es ſoll Princip aller Raumerfüllung ſeyn. — Es üßte ſonach dasjenige ſeyn, was, wenn auch die (mechaniſche) Thei- ng der Materie ins Unendliche geht, doch jeden noch ſo kleinen Theil r Materie für weitere Theilung erhält, kurz dasjenige, was die un- dliche Theilbarkeit der Materie möglich macht[3]. Wäre nun die endliche Theilbarkeit der Materie unmöglich, ſo müßte man beim heilen irgend einer Materie endlich auf einen Theil kommen, den man cht mehr für einen Theil jener Materie, d. h. nicht mehr als ho- ogen mit derſelben erkennen könnte. Da alſo die Theilbarkeit der laterie ins Unendliche geht, ſo muß jede Materie, ſo weit ſie auch theilt wird, ins Unendliche homogen bleiben. Die Homogeneität

[1] Doch Princip alles Seyns im Raume oder aller Raumerfüllung iſt.

[2] mechaniſch unendlich-theilbar.

[3] Im Begriff der Materie oder der Raumerfüllung liegt nothwendig der der endlichen Theilbarkeit. — Wie kommt es nun, daß die Materie, obgleich ins endliche getheilt, uns doch nicht verſchwindet, ſondern immer noch ein Subſtrat bt? Was iſt das, wodurch das Subſtrat der Materie unterhalten, die Theil- rkeit möglich wird?

ins Unendliche aber erkennt man allein an der Permanenz der Qualitäten, alſo iſt die Permanenz der Qualitäten Bedingung der Möglichkeit der mechaniſchen Theilung ins Unendliche, ſonach auch die Principien der Qualitäten Principien der Raumerfüllung ſelbſt.

Die urſprünglichen Qualitäten ſind alſo die urſprünglichſten negativen Darſtellungen des Unbedingten in der Natur. Da nun das Unbedingte überall = abſoluter Thätigkeit iſt, abſolute Thätigkeit aber empiriſch nur als eine ins Unendliche gehemmte Thätigkeit erſcheinen kann, ſo ſind die urſprünglichſten Hemmungspunkte der allgemeinen Naturthätigkeit durch die urſprünglichen Qualitäten für uns beſtimmt.

Folgeſätze. 1) Die Theilbarkeit der Materie muß alſo in Einer Rückſicht endlich ſeyn, eben deßwegen, weil ſie in der andern unendlich iſt.

Der Atomiſtiker verſteht es nur darin, daß er mechaniſche Atomen, d. h. die Endlichkeit der mechaniſchen Theilbarkeit behauptet. Denn in jedem materiellen Raum muß wie in dem mathematiſchen kein Theil der abſolut-kleinſte ſeyn; was im Raum iſt, iſt im Raum nur vermittelſt einer continuirlich-thätigen Raumerfüllung; in jedem Theil des Raums iſt alſo bewegende Kraft, ſonach auch Beweglichkeit, daher Trennbarkeit jedes noch ſo kleinen Theils der Materie von allen übrigen ins Unendliche. Die urſprünglichen Aktionen aber ſind nicht ſelbſt im Raum, ſie können nicht als Theil der Materie angeſehen werden[1]. Unſere Behauptung kann ſonach Princip der dynamiſchen Atomiſtik heißen. Denn jede urſprüngliche Aktion iſt für uns ebenſo, wie der Atom für den Corpuscularphiloſophen, wahrhaft

[1] Denn ſie ſind das Conſtitutive der Materie. Wenn alſo Atomiſtik eine Theorie heißt, welche etwas Einfaches als Element in der Materie behauptet, ſo iſt wahre Philoſophie allerdings Atomiſtik. Aber da ſie nur ein dynamiſch Einfaches behauptet, ſo iſt ſie dynamiſche Atomiſtik. Jede urſprüngliche Qualität iſt uns eine Aktion von beſtimmtem Grad, und jede ſolche Aktion iſt — wahrhaft individuell. — Es iſt keine Individualität in die Materie zu bringen, ohne ſolche urſprüngliche Einheiten, die nicht Einheiten des Produkts, ſondern der Produktivität ſind.

individuell, jede iſt in ſich ſelbſt ganz und beſchloſſen, und ſtellt gleichſam eine Naturmonade vor[1].

[1] Unſere Meinung iſt kurz dieſe: Wäre die Evolution der Natur je vollendet (was unmöglich iſt), ſo würde nach dieſem allgemeinen Zertrennen jedes Produkts in ſeine Faktoren nichts übrig bleiben als einfache Faktoren, d. h. Faktoren, die nicht ſelbſt mehr Produkte ſind. Dieſe einfachen Faktoren können daher nur als urſprüngliche Aktionen, oder — wenn es erlaubt iſt ſo ſich auszudrücken — als urſprüngliche Produktivitäten gedacht werden.

Unſere Behauptung iſt alſo nicht: es gebe in der Natur ſolche einfache Aktionen, ſondern nur, ſie ſehen die ideellen Erklärungsgründe der Qualität. Dieſe einfachen Aktionen laſſen ſich nicht wirklich aufzeigen — ſie exiſtiren nicht, ſie ſind das, was man in der Natur ſetzen, in der Natur denken muß, um die urſprünglichen Qualitäten zu erklären. Wir brauchen alſo auch nur ſo viel zu beweiſen, als wir behaupten, nämlich, daß ſolche einfache Aktionen gedacht werden müſſen als ideelle Erklärungsgründe aller Qualität, und dieſen Beweis haben wir gegeben.

„Was untheilbar iſt, kann nicht eine Materie ſeyn, ſowie umgekehrt, es muß alſo jenſeits der Materie liegen: aber jenſeits der Materie iſt die reine Intenſität — und dieſer Begriff der reinen Intenſität iſt ausgedrückt durch den Begriff der Aktion. — Nicht das Produkt dieſer Aktion iſt einfach — wohl aber die Aktion ſelbſt abſtrahirt vom Produkt gedacht, und dieſe muß es ſeyn, damit das Produkt theilbar ſey". (Vgl. die Einleitung zum Entwurf).

Die Naturphiloſophie nimmt alſo 1) mit der Atomiſtik an, daß es eine urſprüngliche Mannichfaltigkeit individueller Principien in der Natur gebe — ſie bringt eben damit Mannichfaltigkeit und Individualität in die Natur. — Jede Qualität in der Natur iſt ihr ein feſter Punkt, ein Kern, um welchen dann die Natur anfangen kann ſich zu bilden. Aber ſie nimmt dieſe Principien nicht als wirklich materielle Theile an, ſondern als urſprüngliche und einfache Aktivitäten; 2) mit der dynamiſchen Phyſik iſt ſie einig darin, daß der Grund der Qualitäten nicht ſelbſt wieder in materiellen Theilchen — jede Aktion iſt reine Aktivität, nicht ſelbſt wieder Materie —, uneinig darin, daß ſie nicht alle Verſchiedenheit der Materie bloß in einem verſchiedenen Verhältniß der Attraktiv- und Repulſivkraft (wodurch bloße Verſchiedenheit der Dichtigkeit entſteht) beſtehen läßt.

Die Naturphiloſophie iſt alſo weder dynamiſch in der bisherigen Bedeutung des Worts, noch atomiſtiſch, ſondern dynamiſche Atomiſtik.

(Als ideellen Erklärungsgrund haben wir in der Materie einfache Aktionen von unbeſtimmter, d. h. von unendlicher Mannichfaltigkeit geſetzt. Dieſer Erklärungsgrund iſt ideell, weil er etwas Ideelles vorausſetzt, nämlich, daß die Natur ſich bis auf das Einfache evolvirt habe. — Gehen wir auf dieſem Weg weiter, ſo werden wir auf ein atomiſtiſches Syſtem kommen. Dieſes Syſtem aber wird uns wegen ſeiner Unzulänglichkeit zuletzt ſelbſt auf das dynamiſche Syſtem zurücktreiben).

2) Jede Qualität ist eine Aktion von bestimmtem Grad, für die es kein anderes Maß gibt als ihr Produkt.

a) Sie ist Aktion überhaupt, also nicht selbst Materie. Denn wäre sie selbst Materie — Stoff, wie die populäre Chemie sich ausdrückt, so müßte sie auch im Raume selbst darstellbar seyn. Im Raum aber ist nur ihre Wirkung darstellbar, die Aktion selbst ist eher als der Raum (extensione prior). — Warum hat die Chemie noch keinen ihrer Stoffe rein — isolirt von allen Materien — dargestellt?). — Sie ist ebensowenig etwas bloß der ursprünglichen Materie (den Atomen, wie der Atomistiker lehrt) Inhärirendes, wie die Figur, noch auch etwas, das aus der Zusammenwirkung der Atomen resultirt. Denn, wenn diese selbst keine Qualitäten haben, wie soll eine solche durch ihre Zusammenwirkung erzeugt werden?

b) Die Qualität ist Aktion, für die man kein Maß hat als ihr Produkt selbst. Dadurch soll soviel gesagt werden: die Aktion selbst, abstrahirt von ihrem Produkte, ist nichts. Denn sie ist ja nichts anderes als das Produkt selbst, aus einem höheren Standpunkt angesehen. Man kann also nicht erwarten, in das Innere jener Aktion selbst einen Blick thun und die Größe (den Grad) der Aktion etwa durch mathematische Formeln bestimmen zu können. Alle Versuche dieß zu thun haben bis jetzt zu nichts Reellem geführt. Denn jenseits des Produkts reicht unsere Erkenntniß nicht, und für die Größe der Aktion kann es keinen andern Ausdruck geben als das Produkt selbst.. Die Naturphilosophie hat weiter nichts zu thun, als daß sie das unbedingt-Empirische in diesen Aktionen anerkennt. Denn der Empirismus zur Unbedingtheit erweitert ist ja Naturphilosophie[1].

[1] Qualität ist ursprünglich schlechthin inconstruktibel, und muß es seyn, weil sie die Grenze aller Construktion, wodurch alles Construiren ein bestimmtes ist. Alle bisherigen Versuche Qualitäten zu construiren haben deßwegen zu nichts Reellem führen können. Der Atomistiker glaubte Qualitäten durch Figuren ausdrücken zu können, und nahm daher für jede Qualität eine eigentliche Figur in der Natur an. — Ueber diese Construktion sind wir hinaus. — Mit sogenannter dynamischer Philosophie hat man versucht, Qualitäten auf analytische Formeln zu reduciren und sie durch die verschiedenen Verhältnisse der Attraktiv-

Zuſatz. Wir haben durch das Bisherige zwar die Conſtruktion der Materie im Allgemeinen zu Stande gebracht. Denn da die

und der Repulſivkraft auszudrücken. Kant zwar hat es nirgends gewagt, die ſpecifiſche (qualitative) Verſchiedenheit der Materie aus ſeinen beiden Grundkräften wirklich zu conſtruiren. Einige, die von ſeinen dynamiſchen Principien Anwendung machen wollten, ſind weiter gegangen. Ich nenne ſtatt aller nur Eſchenmayer („Sätze aus der Naturmetaphyſik" und ſein „Verſuch" die magnetiſchen Erſcheinungen a priori abzuleiten, wo ein ſolcher mißlungener Verſuch, die Qualitäten und Gradreihen der Qualitäten nach Kantiſchen Principien mathematiſch zu conſtruiren, zu finden iſt: — übrigens in anderer Rückſicht zu empfehlen, um die erſten Sätze von Kants Dynamik zu verſtehen).

Es herrſchen überhaupt über den Begriff der dynamiſchen Philoſophie noch ſehr verſchiedene — zum Theil ſeltſame — Vorſtellungsarten, und darum halte ich es für nöthig, ſchon hier im Allgemeinen etwas über den Begriff der dynamiſchen Philoſophie zu ſagen.

Viele glauben: dynamiſche Philoſophie beſtehe darin, daß man zur Erklärung der Naturerſcheinungen keine beſonderen Materien annimmt, z. B. wer die Materialität des Lichts, oder das Daſeyn eines galvaniſchen Fluidums läugnet — ein dynamiſcher Philoſoph. Allein es gehört wohl noch etwas mehr dazu — ſo leicht kommt man nicht ab.

Andere glauben, dynamiſche Philoſophie beſtehe darin, daß man alles auf die Grundkräfte, Repulſiv- und Attraktivkraft, zurückführe. Dieſe ſind allerdings der Sache näher. Alle urſprünglichen, d. h. alle dynamiſchen Naturerſcheinungen müſſen aus Kräften erklärt werden, die der Materie auch in der Ruhe beiwohnen (denn auch in der Ruhe der Natur iſt Bewegung, dieß iſt Hauptgrundſatz der dynamiſchen Philoſophie): — jene Erſcheinungen, z. B. die elektriſchen, ſind alſo nicht Erſcheinungen oder Wirkungen von beſtimmten einzelnen Materien, ſondern Veränderungen des Beſtehens der Materie ſelbſt, und wenn man die Materie durch Repulſiv- und Attraktivkraft beſtehen läßt — (wie man denn auf dem Standpunkt, wo man die Natur nur als Produkt, nicht als Produktivität anſieht, d. h., wie ich ihn nenne, auf dem Standpunkt der Mechanik, die Materie ſo entſtehen laſſen muß) — wenn man alſo die Materie überhaupt durch Repulſiv- und Attraktivkraft beſtehen läßt, ſo ſind jene Erſcheinungen allerdings nur Veränderungen im Verhältniß dieſer Grundkräfte.

Auch erſcheinen alle dieſe Wirkungen auf der tiefſten Stufe ihrer Erſcheinung, im chemiſchen Proceß, allerdings als Veränderungen — der Cohäſionskraft, der Dichtigkeit, der ſpecifiſchen Schwere, d. h. als Veränderungen jener Grundkräfte. Allein dieß iſt auch nur die äußerſte, die tiefſte Stufe ihrer Erſcheinung — und jene Veränderungen im Verhältniß der Grundkräfte laſſen ſich nicht wieder aus ſolchen Veränderungen erklären. Für die Erſcheinung iſt jeder dynamiſche Proceß auf ſeiner äußerſten Stufe eine Veränderung im Verhältniß der urſprünglichen Kräfte — aber die Frage iſt eben, wodurch dieſe Veränderungen hervor-

Identität einer Materie allein an der Permanenz ihrer Qualitäten erkannt wird, ſo iſt ſie von dieſen in nichts verſchieden; jede Materie iſt alſo nichts anderes als ein beſtimmter Grad von Aktion, keine Materie iſt urſprünglich mechaniſch zuſammengeſetzt; denn wäre dies, ſo müßte ſie, die unendliche Theilbarkeit vorausgeſetzt, in nichts auflösbar, und aus nichts urſprünglich conſtruirt ſeyn. Darum — (ne res ad nihilum redigantur funditus omnes) — muß, wer die Materie mechaniſch entſtehen läßt, ſie aus Atomen zuſammenſetzen (deren Annahme noch in eine Menge anderer beſchwerlicher Folgen verwickelt).

Allein daß deßwegen niemand glaube, wir haben damit ſchon die ſpecifiſche Differenz der Materie abgeleitet, oder ableiten wollen. Allerdings iſt jede Materie ein beſtimmter Grad von Aktion, aber dieſe Aktion kann höchſt zuſammengeſetzt ſeyn, ſo wie, nach Newton, das weiße Licht aus ſieben einfachen, und dieſe ſieben vielleicht aus andern noch einfacheren Aktionen zuſammengeſetzt ſind. Es iſt in der That wahrer Unſinn, die unendliche Mannichfaltigkeit der Materien in der Welt durch verſchiedene Grade einer und derſelben — einfachen — Aktion erklären zu wollen. Folgt daraus, daß die urſprünglichen

gebracht worden, und dieß iſt durch alle bisherigen Verſuche nicht beantwortet; und jene Frage liegt weit höher — und noch tiefer, und zuletzt in der Conſtruktion von Materie.

Ich will noch eine Bemerkung machen über die Unmöglichkeit, Qualitäten mathematiſch zu conſtruiren oder dem Calkul zu unterwerfen.

Man hat die bekannten Geſetze der Mechanik auf die dynamiſchen Erſcheinungen übergetragen und ihnen eine höhere, dynamiſche Bedeutung geben wollen. Z. B. es iſt ein bekanntes Geſetz der Mechanik, daß die einfache Kraft bei doppelter Zeit gleich wirkt mit der doppelten Kraft bei einfacher Zeit. Dieſes Geſetz nun dynamiſch angewendet trifft ſchlechterdings nicht zu. Setzen wir z. B. zwei ganz gleiche Stücke Eiſen, das eine in den Brennpunkt des Brennſpiegels, das andere in das nicht concentrirte Sonnenlicht. Setzen wir nun die Kraft des Lichts im Brennpunkt = die tauſendfache der außer dem Brennpunkt, und die Zeit, in welcher das Metall im Brennpunkt ſchmilzt = eine Minute, ſo wird nach jenem Geſetz auch hier die einfache Kraft bei 1000facher Zeit der 1000fachen Kraft bei einfacher Zeit gleich wirken, d. h. wenn das Eiſen im Brennpunkt in Einer Minute, wird das außer demſelben in 1000 ſchmelzen, was abſurd iſt.

Qualitäten als einfache Aktionen zu betrachten ſind, daß nun jede — auch abgeleitete — Qualität gleichfalls eine einfache Aktion ſey? Wie, wenn ſich erweiſen ließe, daß in der Erfahrung gar keine urſprüngliche Qualität vorkommt noch vorkommen kann? — Doch wozu philoſophiſche Gründe, wo die Erfahrung laut dagegen ſpricht! Wäre jene Meinung in der Wahrheit gegründet, ſo müßte die Differenz der Qualitäten der Differenz der ſpecifiſchen Gewichte und Dichtigkeiten vollkommen parallel gehen; man darf aber nur eine Tafel der letzteren anſehen, um ſich vom Gegentheil zu überzeugen. Und wie will man endlich jene ganz eigenthümlichen — nicht durch ſpecifiſche Schwere und Dichtigkeit, ſondern durch ihre innerſte Miſchung eigenthümlichen — Produkte der Natur in ihren organiſchen Operationen erklären, oder glaubt man etwa, daß auch hier die Natur nichts thut, als Dichtigkeit und ſpecifiſche Schwere vermindern und vermehren?

Es muß hier endlich noch bemerkt werden, daß, da unſere Wiſſenſchaft von einem unbedingten Empirismus als Princip ausgeht, gar nicht von einer transſcendentalen, ſondern lediglich von einer empiriſchen Conſtruktion der Materie die Rede ſeyn kann. Wie Materie überhaupt urſprünglich erzeugt werde? Dies eben wird durch unſere folgenden Unterſuchungen klar werden.

B. Qualitäten = Aktionen; dieſer Satz iſt erwieſen. In allen dieſen einzelnen Aktionen aber iſt eine und dieſelbe urſprüngliche Naturthätigkeit gehemmt. Dies iſt nicht denkbar, ohne daß dieſe Aktionen einem und demſelben, gemeinſchaftlich darzuſtellenden, Produkt entgegenſtreben; denn auf ein abſolutes Produkt geht alle Naturthätigkeit. Dazu wird erfordert, daß verſchiedene Aktionen in einem und demſelben gemeinſchaftlichen Produkt ſich combiniren können, kurz, daß es zuſammengeſetzte Aktionen gebe. Combiniren aber können ſie ſich nicht ohne wechſelſeitige Receptivität füreinander zu haben. Eine Aktion muß in die andere eingreifen können. Je für zwei verſchiedene Aktionen muß es einen gemeinſchaftlichen Punkt geben, in welchem ſie ſich vereinigen — (dieſer Punkt eben wird — freilich auf einer viel tieferen Stufe — chemiſches Produkt genannt).

Es entſteht alſo die

Aufgabe. Da eine unendliche Mannichfaltigkeit von Aktionen zuſammen Ein abſolutes Produkt darſtellen ſoll, den Punkt zu finden, in welchem dieſe unendliche Mannichfaltigkeit verſchiedener Aktionen in der Natur ſich vereinigen könne[1].

Es muß aber nothwendig die Einſchränkung hinzugefügt werden, daß die Individualität keiner Aktion dabei zu Grunde gehe. Denn ſonſt wäre die Mannichfaltigkeit vernichtet. Die Einheit ſoll nicht auf Koſten der Mannichfaltigkeit erreicht werden. Die Mannichfaltigkeit ſoll bleiben, und doch ein gemeinſchaftliches Produkt herauskommen, das eben jene unendliche Mannichfaltigkeit zuſammenhält.

(Man bemerke, daß, wenn ein ſolches Produkt in der Natur wirklich vorkommt [d. h. wenn die Natur ein ſolches Produkt iſt], in Anſehung deſſelben die Materie auch dynamiſch ins Unendliche — nicht ſowohl theilbar — als wirklich getheilt iſt, da in jenem Ganzen keine Individualität ausgelöſcht werden ſoll. Daß man aber die Fortdauer jeder Individualität in dieſem Produkte vorausſetzt, wird ſich in der Folge als ſehr wichtig zeigen).

Auflöſung. Je zwei Aktionen ſchränken ſich durch Wechſelwirkung wechſelſeitig ein auf den gemeinſchaftlichen Effekt. (Nur dieſer gemeinſchaftliche Effekt iſt das Tertium, in dem ſie ſich berühren können[2]. Für die Wechſelwirkung beider gibt es abermals keinen andern Ausdruck als dieſen Effekt). Das Streben aller urſprünglichen Tendenzen geht nun überhaupt

a) auf Erfüllung des Raums; ihr Eingreifen ineinander iſt

[1] Auf dieſe Aufgabe kann die dynamiſche Philoſophie gar nicht kommen, und wir können hier vollkommen deutlich den Unterſchied zwiſchen dynamiſcher und atomiſtiſcher Philoſophie einſehen. Dem Atomiſtiker iſt die Natur als Produkt nur durch ihre Elemente gegeben, der dynamiſchen Philoſophie ſind umgekehrt die Elemente durch das Produkt gegeben. Der Dynamiker fragt daher nicht, wie das Produkt aus dieſen Elementen entſtehe; denn das Produkt geht den Elementen voran; der Atomiſtiker dagegen, weil ihm die Elemente dem Produkt vorangehen, fragt, wie aus dieſen Elementen das Produkt entſtehe.

[2] An und für ſich ſchließt jede Aktion als höchſt individuell die andere aus ihrer Sphäre aus. Zuſammentreffen können ſie alſo nur in einem Dritten.

alſo Streben nach Erfüllung eines gemeinſchaftlichen Raums, ſo daß in jedem noch ſo kleinen Theil einer gegebenen Materie noch alle Tendenzen anzutreffen wären. (Man ſieht hieraus, im Vorbeigehen zu erinnern, wie es mit der dynamiſchen Theilbarkeit eigentlich beſchaffen iſt. Nämlich die Quantität der Materie iſt dabei völlig gleichgültig; im größten wie im kleinſten Theil derſelben Materie müſſen noch dieſelben Tendenzen angetroffen werden. Es kann alſo ſelbſt durch eine ins Unendliche fortgeſetzte mechaniſche Theilung nicht zur allgemeinen Homogeneität kommen. Man kann aber auch hier gleich ſehen, daß eine zuſammengeſetzte Aktion in der Natur nicht urſprünglich, ſondern ſelbſt ſchon durch beſondere Naturoperationen, dergleichen wir noch in den chemiſchen Durchdringungen wahrnehmen, zu Stande kommt[1]). Durch dieſes Streben nach Erfüllung eines gemeinſchaftlichen Raums müßte ein ſolcher wirklich continuirlich neu erfüllt werden. — Daher Ruhe [der Materie] nicht abſolute Negation der Bewegung, ſondern vielmehr gleichförmige Tendenz zur Raumerfüllung, und das Beharren der Materie ſelbſt = einem beſtändigen Reproducirtwerden. — Ferner, der erfüllte Raum iſt nur das Phänomen eines Strebens, deſſen Princip ſelbſt nicht im Raume iſt, der Raum wird alſo gleichſam von innen heraus erfüllt, ein ſehr wichtiger Begriff. (Das Innere nämlich im Gegenſatz gegen das Aeußere heißt immer das, was Princip aller Raumerfüllung iſt). Jenes Streben nach Erfüllung eines gemeinſchaftlichen Raums würde ſich in der Erfahrung durch Widerſtand gegen Aufhebung der gemeinſchaftlichen Raumerfüllung ankündigen, dies würde das Phänomen von Zuſammenhang — Cohäſion — geben. Die Kraft, mit der jener Aufhebung widerſtanden würde, hieße die Cohäſionskraft[2].

[1] Wie aber die Aktionen ſich vereinigen — ſich durchdringen, iſt hier noch unerklärt, und iſt eine beſondere Aufgabe. (Der dynamiſche Philoſoph hat, wie geſagt, darnach gar nicht zu fragen; denn er hat die Aktionen ſich nie trennen laſſen. Er braucht alſo nicht zu erklären, wie ſie ſich durchdringen, ſondern nur, wodurch ſie zuſammengehalten, die abſolute Trennung — die abſolute Evolution — verhindert werde).

[2] Was die Urſache der Cohäſionskraft ſey, bleibt dabei noch unerklärt. Es wird die Kraft ſeyn, wodurch die Aktionen in der Natur ſich verbinden.

Anmerk. Die Cohäſionskraft iſt alſo eine zuſammengeſetzte Kraft, nicht eine einfache, wie die Anziehungskraft. — Schwierigkeiten der gewöhnlichen Erklärung der Cohäſion durch bloße Anziehungskraft, da ja in den meiſten Materien, die wir kennen, das Verhältniß der Cohäſionskraft ihrer kleinſten Theile zum Quadrat ihrer Diſtanz voneinander ein ganz anderes ſeyn müßte, als es dem Geſetz der allgemeinen Anziehung nach ſeyn ſollte. Davon nichts zu ſagen, daß dieſe Hypotheſe atomiſtiſche Begriffe vorausſetzt, und die Verſchiedenheit der Cohäſionskräfte unter jener Vorausſetzung beinahe unerklärbar wäre. — Ferner in Bezug auf die allgemeine Anziehungskraft gilt aller durch den unendlichen Raum verbreitete, in Weltkugeln geballte Stoff = Einer Materie; jene allgemeine Anziehung geht alſo ins Unendliche, und in Anſehung ihrer kann kein Raum als leer gedacht werden[1]. Dagegen ſtrebt ja die Cohäſion der Allgemeinheit der Anziehungskraft entgegen, denn ſie individualiſirt beſtändig, und läßt den Raum außerhalb der Sphäre, innerhalb welcher ſie allein wirkt, leer (unerfüllt von ihrer Kraft). Eigentliche Cohäſion findet nur innerhalb eines Körperindividuums ſtatt. Daher muß ſie auch genau unterſchieden werden von Adhäſion, und von jener beſonderen Art der Anziehung, die zwiſchen verſchiedenen Materien, z. B. Waſſer und Glas, in der Berührung ſtattfindet).

b) Ferner, jede Tendenz iſt eine völlig individuelle und beſtimmte, d. h. ein Streben den Raum auf beſtimmte Art zu erfüllen. Dies würde ſich durch Beſtimmtheit (Individualität) der Figur verrathen. In der Natur iſt eine continuirliche Beſtimmtheit der Figur vom Cryſtall an bis zum Blatt, und vom Blatt bis zur menſchlichen Geſtalt. Daher wir dem Atomiſtiker, auch abgeſehen davon, daß er der urſprünglichen Figur der Atomen zur möglichen Conſtruktion ſpecifiſch verſchiedener Materien bedarf, darin Recht geben, daß er den Elementen urſprüngliche Figur beilegt; wir behaupten nur, daß es bei den urſprünglichen Aktionen nie zur Produktion dieſer urſprünglichen Figur kommt, noch kommen kann, daß alſo jene urſprünglichen

[1] Der Raum, der von Materie leer, iſt wenigſtens von jener Kraft erfüllt.

der Natur nirgends exiſtiren, weil keine einfache Aktion
r anzutreffen iſt (was wir hier freilich noch nicht beweiſen

ll aber jede Aktion durch die Unendlichkeit aller übrigen ein-
yn, alle zuſammen alſo werden wechſelſeitig in ihren Produk-
tören, keine wird es bei der andern zur Produktion der ur-
Figur kommen laſſen, d. h. ſie werden ſich wechſelſeitig auf
ſigkeit reduciren[1].

Geſtaltloſe = dem Flüſſigen. Das Flüſſige (der zweiten
enigſtens, das ſeine Fluidität einem höheren Princip ver-
— nicht das abſolut-Formloſe (= dem *μὴ ὄν* der alten
Phyſiker), ſondern das jeder Geſtalt Empfängliche,
en Geſtaltloſe (*ἄμορφον*). Das Flüſſige überhaupt muß
den als eine Maſſe, worin kein Theil vom andern
ur ſich unterſcheidet. Aus dieſer Definition wenigſtens
lle andern bisher verſuchten, ſoweit ſie richtig ſind, ablei-
o laſſen ſich daraus — die abſolute Continuität, die Ab-
ler Reibung in allem Flüſſigen und die Hauptgeſetze der
deduciren. Das Hauptprincip iſt: die Gleichheit der
(ſonach auch der Attraktionen) im Flüſſigen nach allen
:n[2].

rünglichſte Produkt der Natur alſo das Geſtaltloſe oder das Flüſſige.
nlich die urſprünglichen Aktionen im Flüſſigen ſich wechſelſeitig anein-
ten. —

namiſchen Philoſophen iſt das Geſtaltloſe das Urſprüngliche, weil
inen Produktivität am nächſten Kommende iſt. In der reinen Pro-
Natur iſt noch keine Beſtimmung, alſo auch keine Geſtalt. Je
tur noch der reinen Produktivität, deſto geſtaltloſer, je näher dem
o geſtalteter.

miſtiker unterſcheidet das Flüſſige der erſten und der zweiten Ord-
as abſolut- und das relativ-Flüſſige. Das Flüſſige überhaupt
lärt als dasjenige, worin kein Theil vom andern durch Figur
heidet. Einige Anhänger Kants erklären das Flüſſige durch das-
die Attraktionen nach allen Richtungen gleich ſind. Denken wir
zelnes Theilchen werde nach der Richtung A angezogen, ſo wird
rk nach der entgegengeſetzten angezogen — dieſe entgegengeſetzten

Die urſprünglichſte und abſoluteſte Combination entgegengeſetzter Aktionen in der Natur muß ſonach die urſprünglichſte Flüſſigkeit hervorbringen, die, weil jene Combination beſtändig vor ſich geht (der Actus der Organiſation beſtändig im Gange iſt), als ein allgemein verbreitetes Weſen ſich darſtellen wird, das der Nichtflüſſigkeit (der Starrheit) ſchlechthin entgegenwirkt, und continuirlich beſtrebt iſt alles in der Natur zu fluidiſiren.

(Dieſes Princip wird Wärmeprincip genannt, das ſonach keine einfache Subſtanz, überhaupt keine Materie, ſondern immer nur Phänomen der beſtändig verminderten Capacität (der urſprünglichen Aktionen füreinander), und daher in der Natur Beweis des beſtändig fortdauernden Organiſationsproceſſes iſt. — Neue Theorie der Wärme nach dieſen Grundſätzen).

Wäre nun in der Natur nichts, was dem fluidiſirenden Princip das Gegengewicht hielte, ſo würde die ganze Natur in eine allgemeine Continuität ſich auflöſen. Dieſer Verallgemeinerung aber widerſtrebt die Individualität der urſprünglichen Aktionen. Auch ſoll in dem abſoluten Produkt zugleich mit der vollkommenſten Combination die allgemeine Individualität aller Aktionen erhalten werden.

Da nun in der Natur alles — oder vielmehr, da eben jenes abſolute Produkt — continuirlich im Werden begriffen iſt, ſo wird es

Attraktionen heben ſich alſo auf: es iſt alſo innerhalb dieſes Raums keine Attraktion zu überwinden, und jedes einzelne Theilchen innerhalb dieſes Ganzen kann nach allen Richtungen ohne Widerſtand bewegt werden. Daher die relative Beweglichkeit der Theile. — Ferner 2) bei gleicher Attraktionskraft nach allen Richtungen iſt die Kugelgeſtalt nothwendig, weil dieſe die größte Berührung der Theilchen untereinander und die kleinſte mit dem leeren Raum macht.

3) Wenn alle Attraktionen ſich gegeneinander aufheben, kann keine Figur producirt werden: — was unſere Definition iſt; iſt aber keine Figur, ſo iſt auch keine Rigidität, keine Reibung, was nach Geſetzen der Hydroſtatik nothwendig iſt. Wäre in einer flüſſigen Maſſe Reibung, ſo könnte ſich der Druck nicht nach allen Richtungen gleich fortpflanzen, was ein Hauptgeſetz der Hydroſtatik iſt. Daher die gleiche Höhe des Waſſers in beiden Kanälen einer gebogenen Röhre bei ungleicher Maſſe. So viel über den Begriff des Flüſſigen im Allgemeinen. Es iſt uns hier zunächſt um den Begriff des abſolut-Flüſſigen zu thun — des urſprünglichſten Produkts der Natur.

in demſelben weder zur abſoluten Flüſſigkeit noch zur abſoluten Nichtflüſſigkeit (Starrheit) kommen können. Dies wird das Schauſpiel eines Kampfs zwiſchen der Form und dem Formloſen geben. Jenes immer werdende Produkt wird continuirlich auf dem Sprung vom Flüſſigen ins Feſte, und umgekehrt auf dem Rückgang vom Feſten ins Flüſſige begriffen ſeyn.

Es wird, da jener Kampf (zwiſchen der Form und dem Formloſen) endlos iſt, alle innerhalb der Sphäre, die es begreift, möglichen Geſtalten durchlaufen, und in alle, gleich einem immer wechſelnden Proteus, ſich verwandeln.

Er wird allmählich alle Qualitäten, ſo unendlich mannichfaltig ſie ſeyn mögen, aſſimilirend in ſeinen Kreis ziehen, und gleichſam durch unendlich viele Verſuche hindurch die Proportion ſuchen, in welcher jene allgemeine Vereinigung aller individuellen Aktionen der Natur in einem gemeinſchaftlichen Produkte erreichbar iſt. Durch dieſen Trieb aber, alles Individuelle in der Natur in ſich zu vereinigen, wird auch zum voraus ein gewiſſer Kreis möglicher Geſtalten für daſſelbe beſtimmt ſeyn. Man wird daher verſucht werden zu glauben, daß bei allen verſchiedenen Geſtaltungen, welche es durchwandelt, der ſchöpferiſchen, in ihr wirkſamen Natur ein gemeinſchaftliches Ideal vorgeſchwebt habe, dem das Produkt allmählich ſich annähert; die verſchiedenen Formen, in die es ſich begibt, ſelbſt werden nur als verſchiedene Stufen der Entwicklung einer und derſelben abſoluten Organiſation erſcheinen.

III.

1) Die ganze Natur, nicht etwa nur ein Theil derſelben, ſoll einem immer werdenden Produkte gleich ſeyn. Die geſammte Natur alſo muß in beſtändiger Bildung begriffen ſeyn, und alles muß in jenen allgemeinen Bildungsproceß eingreifen.

Alles, was in der Natur iſt, muß angeſehen werden als ein Gewordenes. Keine Materie der Natur iſt primitiv, denn es exiſtirt eine unendliche Mannichfaltigkeit urſprünglicher Aktionen (wie

dieſe entſtehe, wird eben das letzte Problem der Naturphiloſophie ſeyn). — Dieſe Aktionen zuſammen ſollen nur Ein abſolutes Produkt darſtellen. Die Natur alſo muß ſie combiniren. Es muß daher ein allgemeiner Zwang zur Combination durch die ganze Natur ſtattfinden, denn man ſieht nicht ein, wie und warum er Schranken haben ſollte, er iſt unbedingt. In jeder Materie alſo iſt Combination, keine Materie alſo primitiv.

Da aber jede Materie ſich von der andern unterſcheidet, ſo iſt jede Materie Produkt einer beſonderen Naturoperation. Dieſe verſchiedenen Naturoperationen müſſen a priori abgeleitet werden, um die Möglichkeit einer ſpecifiſchen Verſchiedenheit der Materie einzuſehen.

2) Keine Materie der Natur iſt einfach. Denn da ein allgemeiner Zwang zur Combination der Elementar-Aktionen in der Natur herrſcht, ſo kann keine Aktion für ſich eine Form oder Geſtalt produciren, jede Materie iſt durch Combination entſtanden. Aus der Erfahrung läßt ſich dagegen nichts aufbringen, denn daß es indecomponible Materien gibt, werden wir ſelbſt als nothwendig ableiten[1].

3) Alle Verſchiedenheit der Naturprodukte kann nur von der verſchiedenen Proportion der Aktionen herrühren. Alle Mannichfaltigkeit der Natur iſt allein in den Elementar-

[1] Es gibt alſo in der Natur überhaupt keinen Urſtoff, aus welchem alles geworden wäre — ungefähr wie die Alten die Elemente ſich gedacht haben. Der einzige wahre Urſtoff ſind die einfachen Aktionen. Es gibt alſo auch in der Natur keine urſprünglich indecomponibeln, d. h. wirklich einfachen Materien. Keine Materie der Natur iſt einfach (die Aktionen ſind nicht materiell). Wenn es alſo indecomponible Materien gibt, ſo können dieſe Materien nicht wirklich einfache Materien ſeyn; ihre Indecomponibilität kann alſo nicht aus ihrer Einfachheit erklärt werden. Sollen ſie indecomponibel ſeyn, ſo muß ſich ein anderer Grund ihrer Indecomponibilität aufzeigen laſſen. Dieſen Grund werden wir finden, wenn wir darauf reflektiren, daß das abſolut Indecomponible nur als das Entgegengeſetzte des abſolut Incomponibeln aufgeſtellt iſt. Das Indecomponible iſt dem abſolut Incomponibeln entgegengeſetzt. Dieß iſt nur möglich, wenn es ſelbſt das abſolut Componible iſt. Indecomponibilität und abſolute Componibilität müßten alſo immer coexiſtiren, wenn es ein Indecomponibles gibt, ohne daß es ein Einfaches gibt.

Aktionen zu ſuchen, die Materie iſt überall Eine, nur die Proportionen der urſprünglichen Combination ſind verſchieden. Da der Zwang zur Combination durch die ganze Natur ſtattfindet, ſo muß in jedem Produkt die ganze Natur urſprünglich ſich durchdringen. In jeder Materie ſind alle urſprünglichen Aktionen urſprünglich enthalten. Aber nur zum Abſolutflüſſigen können alle urſprünglichen Aktionen, ihrer Individualität unbeſchadet, ſich vereinigen. Das Abſolutflüſſige aber kann ſein Daſeyn nicht anders als durch Decompoſition offenbaren. Indecomponirt iſt es für die Empfindung = o, denn in ihm heben alle Aktionen ſich wechſelſeitig auf, ſo, daß keine die andere bis zu irgend einem ſenſibeln Effekt kommen läßt. Aber das Abſolutflüſſige iſt ſeiner Natur nach das Decomponibelſte, denn es iſt in ihm das vollkommenſte Gleichgewicht der Aktionen, das ſonach durch die leiſeſte Veränderung geſtört wird. — Es leuchtet ferner von ſelbſt ein, daß das Abſolutflüſſige nur decomponibel, aber nicht componibel iſt.

Als das urſprüngliche Phänomen der abſoluten Flüſſigkeit iſt uns die Feuer- oder Wärmematerie bekannt[1]. Dieſe ſcheint zu entſtehen oder zu verſchwinden, wo eine bloß quantitative Verminderung oder Vermehrung der Capacität (Vergrößerung oder Verkleinerung des Volums) vorgeht. Die Wärmematerie erſcheint als einfach, und man hat bei ihr noch keine Dualität, oder Decompoſition in entgegengeſetzte Aktionen, wie z. B. bei der Elektricität, wahrnehmen können. Dieß eben iſt der Beweis, daß in dieſer urſprünglichſten aller Flüſſigkeiten die vollkommenſte Combination noch ungeſtört erſcheint.

Dagegen bringt auch die leiſeſte Berührung heterogener Körper (beim Galvanismus, und in andern neuerdings angeſtellten Verſuchen) Phänomene von Elektricität hervor, und da Wärme ſowohl als Elektricität durch Reibung (beſtändig wiederholte und verſtärkte Berührung) erregt wird, ſo ſcheint es, daß bei jedem Zuſammenſtoßen verſchiedener

[1] dieſes aller Geſtalt feindſelige, eben deßwegen der Geſtaltung günſtige Weſen — das allgemeine fluidiſirende Princip, eben darum die Triebfeder aller Bildung und aller Produktivität in der Natur.

Körper die abſolute Flüſſigkeit, die ſie alle durchdringt — (weil ſie alles zu fluidiſiren beſtrebt iſt) — beides, mechaniſch aus dem Gleichgewicht, und dynamiſch aus ihrer urſprünglichen Combination geſetzt werde. Jenes gibt das Phänomen freiwerdender Wärme, dieſes das Phänomen erregter Elektricität. Es kommt auch wirklich beinahe kein chemiſcher Proceß vor, bei welchem Wärme entſteht oder verſchwindet, welcher nicht auch Spuren erregter Elektricität zeigte; genauere Aufmerkſamkeit wird hier noch vieles lehren. Davon nichts zu ſagen, daß Elektricität in ſehr vielen Fällen dieſelben Wirkungen wie Wärme äußert, und daß die Körper in Anſehung ihrer Leitungskräfte für beide ſich gleich verhalten.

Indeß muß man bei den elektriſchen Experimenten noch beſonders in Betrachtung ziehen, daß ſie unter höchſt complicirten Umſtänden angeſtellt werden, daher auch bei den Phänomenen derſelben manches vorkommen kann, was der Elektricität urſprünglich nicht weſentlich iſt; ſo z. B. das Torricelliſche Vacuum leuchtet nicht, und zuverläſſig werden elektriſche Verſuche in luftleerem Raum und in verſchiedenen Medien angeſtellt verſchiedene Phänomene zeigen. Gleichwohl gelingen die galvaniſchen Experimente beinahe in allen Medien, die man bisher verſucht hat, und im luftleeren Raum ſo vollkommen, als in der Luft ſelbſt.

Was ſoll man endlich von dem Licht ſagen? — Möge es nach Newton urſprünglich ſchon in eine Menge voneinander verſchiedener einfacher Aktionen zerſetzt ſeyn, deren Totaleindruck nur das weiße Licht iſt — oder möge es urſprünglich einfach ſeyn nach Goethe, auf jeden Fall iſt die Polarität der Farben in jedem Sonnenbild Beweis einer in den Phänomenen des Lichts herrſchenden Dualität, deren Urſache noch zu erforſchen iſt[1].

[1] Was mehr als alles die Verwandtſchaft des Lichts mit der Elektricität beweist, ſind die prismatiſchen Erſcheinungen, ſo wie ſie Goethe in ſeinen Beiträgen aufgeſtellt hat. Es iſt mir wenigſtens aus jenen und wird bald vielleicht auch andern ausgemacht ſeyn, daß die Newtonſche Theorie vom weißen Licht als einer Zuſammenſetzung aus 7 farbigen Strahlen, welche im Prisma getrennt werden, falſch iſt, daß es ſich bei den prismatiſchen Erſcheinungen

4) Es kann keine Materie den Zuſtand der abſoluten Flüſſigkeit verlaſſen, ohne daß irgend eine Aktion das Uebergewicht erlange. Es kann aber keine Aktion das Uebergewicht erlangen, ohne daß eine andere dagegen unterdrückt, oder völlig ausgelöſcht werde. Je größer daher der Zuſtand der Starrheit (Feſtigkeit), deſto ſcheinbar einfacher die Subſtanz (Erden, Metalle u. ſ. w.). Aber keine Subſtanz iſt einfach. Jede ſcheinbar einfache, d. h. indecomponible Subſtanz iſt das Reſiduum des allgemeinen Bildungsproceſſes, und obgleich wir der Mittel entbehren, ihre Elemente wieder in wechſelſeitige Unabhängigkeit, und die in ihnen unterdrückten Aktionen in Freiheit zu ſetzen, ſo könnte doch die Natur Mittel haben, es zu bewerkſtelligen, und ſo dieſe todten Materien aufs neue in den allgemeinen Organiſationsproceß aufzunehmen. Indeß iſt es a priori demonſtrabel, daß es indecomponible Subſtanzen in der Natur geben muß, denn der allgemeine Bildungsproceß der Natur iſt nur inſofern unendlich, als er continuirlich in ſich ſelbſt zurückläuft. Es muß alſo allerdings in dieſem Proceß zu letzten Produkten kommen, welche die Natur in der urſprünglichen Richtung nicht weiter ausbilden kann, mit denen ſie daher genöthigt iſt den umgekehrten Weg einzuſchlagen, und ſie in der entgegengeſetzten Richtung zu bearbeiten.

Daran erkennt man auch allein die eigentlichen indecomponibeln

vielmehr um etwas weit Höheres als eine bloß mechaniſche oder auch chemiſche Zerlegung des Lichts handelt.

Die Farben des Prisma nämlich zeigen ſich, wenn man den Verſuch genau anſtellt — nicht etwa in Continuität; in Continuität zeigen ſie ſich nur unter beſonderen Umſtänden. Wo dieſe Umſtände fehlen, d. h. in der Regel, zeigen ſich die Farben des Prisma als einander entgegengeſetzt — und an entgegengeſetzte Pole vertheilt. Die eigentliche Geſtalt der Farbenbildung iſt folgende: In der Mitte, gleichſam im Indifferenzpunkt, zeigt ſich der Schimmer des weißen Lichts, und nun an den Rändern dieſes Schimmers — gleichſam an den Polen — erſcheinen die Farben, und zwar eben die Farben, welche das Auge ſchon als entgegengeſetzte unterſcheidet, die z. B. das Auge des Künſtlers ſchon lange unterſchieden hat. Es ſcheint alſo hier etwas weit Höheres im Spiel zu ſeyn. Es iſt in den prismatiſchen Erſcheinungen eine offenbare Dualität und Polarität; die prismatiſchen Erſcheinungen ſcheinen daher in die Klaſſe der elektriſchen und autologiſchen Erſcheinungen zu gehören.

Subſtanzen. Es ſind Materien, die nur componibel ſind. Zum voraus kann man daher z. B. ſchließen, daß die Erden unmöglich indecomponibel ſeyn können, und daß die Vermuthung ſich noch beſtätigen werde, daß ſie die Trümmer des großen und allgemeinen Verbrennungsproceſſes ſeyen, welcher in den Sonnen, und ſelbſt auf der Oberfläche der Erde noch jetzt gewiſſermaßen fordauert[1].

Es findet aber keine Compoſition indecomponibler Materien ſtatt, ohne daß in ihnen gebundene Aktionen frei werden. So wie die Natur die abſolut incomponibeln Subſtanzen durch Decompoſition componibel macht, ſo wird ſie umgekehrt die abſolut indecomponibeln Subſtanzen durch Compoſition wieder in den allgemeinen Kreislauf der Materie verſetzen. Denn die Compoſition kann nicht vorgehen, ohne daß die urſprüngliche Combination der Elementar-Aktionen in ſolchen Subſtanzen wieder verändert werde, und da in jeder einzelnen Subſtanz alle Aktionen urſprünglich ſich durchdringen, ſo wird die Natur auch Mittel beſitzen, aus allem alles hervorzubringen.

Es iſt daher wahrſcheinlich, daß im Großen wieder derſelbe Gegenſatz in der Natur ſtattfindet, der im Kleinen bemerklich iſt, nämlich daß die Natur von der Einen Seite das Indecomponible durch Compoſition, und das Incomponible durch Decompoſition bildſam macht. Es iſt möglich, daß z. B. auf den Sonnen im Ganzen der umgekehrte Proceß von dem, welcher auf den Planeten ſtattfindet, im Gange iſt. Wenn nach allgemeiner Erfahrung die indecomponibeln Suſtanzen die ſpecifiſch ſchwerſten ſind, ſo iſt zu erwarten, daß in jedem einzelnen Syſtem das Indecomponibelſte im Centrum liege. Das Leuchten der Sonnen verräth einen beſtändigen Combinationsproceß, dagegen dasſelbe Licht, das durch einen ſolchen Proceß in der Sonnenatmoſphäre

[1] Dieſe Vermuthung hat ſich, ſeitdem dieß geſchrieben, noch auffallender beſtätigt. — So iſt z. B. kein Grund, den Stickſtoff, den Kohlenſtoff, den Phosphor für abſolut indecomponibel, d. h. wirklich einfach zu halten. Alle dieſe Stoffe ſind nur wegen ihrer großen Componibilität unzerlegbar. Der Sauerſtoff iſt ohne Zweifel der einzige wirklich unzerlegbare — nicht als ob er einfach wäre, ſondern aus einem andern Grunde, der ſich in der Folge entwickeln wird. Aber eben dieſe Materie iſt auch die componibelſte, die wir kennen.

entwickelt wird, auf den dunkeln Weltkörpern beſtändige Decombinationsproceſſe unterhält; denn weder Vegetation noch Leben iſt etwas anderes als ein beſtändiges Wecken ſchlummernder Thätigkeiten, ein beſtändiges Decombiniren gebundener Aktionen.

6) Wir kennen jetzt zweierlei Klaſſen von Naturprodukten, deren eine die abſolut incomponibeln, die andere die abſolut indecomponibeln Subſtanzen in ſich begreift. Aber die Natur kann weder dieſe noch jene dulden, denn überhaupt duldet die Natur kein letztes Produkt, nichts Permanentes, auf immer Fixirtes. Die Richtung aller Naturthätigkeit wird alſo auf mittlere Produkte (aus jenen beiden Entgegengeſetzten), auf Materien, die abſolut componibel und abſolut indecomponibel zugleich ſind, gehen, und in der Natur (als Objekt) werden permanente Proceſſe erſcheinen, durch welche das Incomponible beſtändig decomponirt, und das Indecomponible beſtändig componirt wird. Dieſe Proceſſe, weil ſie permanent ſind, weil alſo auch ihre Bedingungen beſtändig exiſtiren, werden den Schein von Produkten haben. Es fragt ſich, welcher Art dieſe Produkte ſeyn werden.

7) Dieſe Produkte ſollen zwiſchen beiden Extremen, dem abſolut Decomponibeln und dem abſolut Indecomponibeln in der Mitte liegen.

Um abſolut decomponibel zu ſeyn, müßte ein ſolches Produkt dem Abſolutflüſſigen ſich annähern, d. h. alle Elementar-Aktionen in der vollkommenſten Combination in ſich vereinigen. Um abſolut componibel zu ſeyn, müßten die Aktionen in ihm beſtändig aus ihrer Combination geſetzt werden, es müßte ein beſtändig geſtörtes Gleichgewicht der Aktionen ſtattfinden, d. h. es müßte ſich dem Feſten annähern. Aber es ſoll zu keinem von beiden kommen.

Es müßte alſo in dieſem Produkt zugleich die größte Freiheit (wechſelſeitige Unabhängigkeit) und die größte Bindung (wechſelſeitige Abhängigkeit) der Aktionen voneinander ſtattfinden. Es fragt ſich, was das Reſultat davon ſeyn werde.

Vorerſt wird jede Aktion die andere hindern, ihre urſprüngliche Figur zu produciren. Allein es ſind verſchiedene Grade der Intenſität jeder Aktion möglich. Jede Aktion wird alſo auf jeder Stufe eine

andere Aktion ſeyn. Allein auf jeder Stufe auch findet ſie ihren Antagoniſten. Es wird alſo das Produkt überhaupt gleich ſeyn einer Reihe, in welcher poſitive und negative Größen beſtändig ſich ſuccediren. Innerhalb dieſer Reihe aber kann das Produkt nicht gehemmt werden, denn es wäre entweder $= 1 - 1 + - 1$, d. h. $= 0$, oder es müßte irgend eine poſitive Aktion das Uebergewicht erlangen. Keines von beiden ſoll geſchehen. Das Produkt kann alſo überhaupt nicht gehemmt werden, es muß immer nur im Werden begriffen ſeyn.

(Hier hätten wir alſo deducirt, von welcher Art jenes immer werdende Produkt, deſſen Nothwendigkeit wir aus dem Begriff einer unendlichen Thätigkeit der Natur abgeleitet haben, ſeyn müſſe. In demſelben nämlich wird eben jener continuirliche Wechſel von combinirenden und decombinirenden Proceſſen ſtattfinden, den wir als allgemein und nothwendig in der Natur demonſtrirt haben).

Indem die Aktionen decombinirt werden, wird jede, ſich ſelbſt überlaſſen, produciren, was ſie ihrer Natur nach produciren muß. Inſofern wird in jedem Produkt ein beſtändiger Trieb zur freien Geſtaltung ſeyn. Indem die Aktionen continuirlich neu combinirt werden, wird keine in Anſehung ihrer Produktion frei bleiben. Es wird alſo Zwang und Freiheit zugleich in dem Produkte ſeyn.

Da beſtändig Aktionen in Freiheit geſetzt und wieder gebunden werden, und da unendlich verſchiedene Combinationen, und in jeder Combination wieder eine Menge verſchiedener Proportionen möglich ſind, ſo wird in dieſem Produkt continuirlich neue und eigenthümliche Materie urſprünglich erzeugt werden, von der es zwar möglich iſt, durch chemiſche Kunſt die Elemente derſelben, nicht aber die Combination ſelbſt, d. h. die Proportion der Combination, zu finden.

Da jede Aktion höchſt individuell iſt, und da jede ſich beſtrebt zu produciren, was ſie ihrer Natur nach produciren muß, ſo wird dies das Schauſpiel eines Streites geben, in welchem keine Kraft ganz ſiegt oder ganz unterliegt. Der Egoismus jeder einzelnen Aktion wird ſich dem aller übrigen fügen müſſen; was auch zu Stande kommt, iſt Produkt der Unterordnung aller unter Eins und Eines unter alle,

h. der vollkommenſten wechſelſeitigen Subordination. Keine ein-
ne Potenz würde für ſich das Ganze hervorbringen, wohl aber alle
ammen. Das Produkt liegt nicht im Einzelnen, ſondern es liegt
llen zuſammen, denn es iſt ja ſelbſt nichts anderes als das
ßere Phänomen oder der ſichtbare Ausdruck jener beſtändig unterhal-
ten Combination und Decombination der Elemente.

Das Produkt, da es ein gemeinſchaftliches iſt aus vielen verſchie-
nen zuſammenwirkenden Thätigkeiten, hat den Schein des Zufäl-
gen, und iſt doch, da bei dieſer beſtimmten urſprünglichen Intenſität
er individuellen Aktion, und bei dieſer beſtimmten Proportion ihrer Ver-
igung nur ein ſolches hervorkommen kann, blindes Naturprodukt. Es
alſo in ihm Zufälliges und Nothwendiges urſprünglich vereinigt.

In jeder einzelnen Aktion iſt eine Thätigkeit, die ſich frei — ihrer
atur gemäß — zu entwickeln ſtrebt. In dieſer Tendenz zur freien
ntwicklung ihrer eignen Natur liegt eigentlich ihre Receptivität
r — oder ihre Beſchränkbarkeit durch alle übrigen, weil ſie zu der-
ben nicht gelangen kann ohne Ausſchluß aller übrigen von ihrer
phäre. Dadurch, daß fremde Aktionen in ihre Sphäre greifen, iſt
genöthigt, zugleich in die Sphäre jeder andern einzugreifen. Es wird
ſo ein allgemeines Eingreifen jeder Aktion in die andere ſtattha-
n. Zu derjenigen Entwicklung alſo, die ihrer Natur gemäß iſt,
nn keine Aktion in dieſem Antagonismus kommen. Die Elemente
nes ſolchen Ganzen werden alle gleichſam eine andere Natur angezo-
n zu haben ſcheinen, und ihre Wirkungsart wird von der, welche ſie
ßerhalb dieſes Antagonismus zeigen, ganz verſchieden erſcheinen. In-
ß liegt doch in jeder die Tendenz der naturgemäßen Entwicklung, die
dieſem Antagonismus nur als ein Trieb erſcheinen wird. Dieſer
rieb wird in ſeiner Richtung nicht frei ſeyn, ſeine Richtung iſt ihm
rch die allgemeine Unterordnung beſtimmt, es iſt ihm alſo eine Sphäre
eichſam vorgeſchrieben, über deren Grenzen er nie ſchreiten kann, und
welche er beſtändig zurückkehrt.

Dieſe Sphäre aber wird ſelbſt wieder unendlich ſeyn. Denn da
s überhaupt nicht zum Produkt kommen kann, ohne daß die Aktionen

ſich in wechſelſeitigem Zwang erhalten, jede einzelne Aktion aber dieſem Zwang widerſtrebt, ſo wird erſt durch unendlich viele Verſuche hindurch diejenige Proportion gefunden werden, in welcher neben der größten Freiheit der Aktionen zugleich die vollkommenſte wechſelſeitige [illegible] möglich iſt.

Für die Proportion der Aktionen überhaupt aber haben wir keinen andern Ausdruck als die producirte Geſtalt. Wenn nun das Produkt alle möglichen Geſtaltungen vermittelſt ſteter Uebergänge producirte, und von Proportion in Proportion durch unmerkliche Nüancen überginge, ſo würde ein beſtändiges Verfließen einer Form oder Geſtalt in die andere, eben deßwegen aber nichts Entſchiedenes, Fixirtes, nicht einmal etwas, das ſcheinbares Produkt wäre, in der Natur vorkommen[1].

Nun ſoll aber jene unendliche Naturthätigkeit, die in allen einzelnen Aktionen ſich regt, empiriſch ſich darſtellen. Es iſt alſo nothwendig, daß jenes unendliche Produkt auf jeder Stufe des Werdens fixirt werde.

Das Produkt aber iſt nichts anderes als die auf beſtimmte Art wirkſame Natur ſelbſt, das Hemmen des Produkts alſo zugleich ein Hemmen der Natur ſelbſt, die Natur aber iſt nur thätig. Sie kann daher nicht gehemmt werden, ohne daß dieſes Gehemmtwerden in anderer Rückſicht ſelbſt wieder = Thätigkeit ſey.

IV.

Es entſteht die

Aufgabe: anzugeben, wie die Natur ihr Produkt auf einzelne Entwicklungsſtufen hemmen könne, ohne daß ſie ſelbſt aufhöre thätig zu ſeyn.

Auflöſung. 1) Die Entwicklung des abſoluten Produkts, in welchem die Naturthätigkeit ſelbſt ſich erſchöpfen würde, iſt nichts anderes als eine Bildung ins Unendliche. Bildung aber iſt nichts anderes als Geſtaltung. Die verſchiedenen Stufen der Entwicklung ſind

[1] aber ein ſcheinbares Produkt wenigſtens ſoll durch die Produktivität der Natur ſich darſtellen.

› nichts anderes als verſchiedene Stufen der Bildung oder der Ge-
ltung. Jedes einzelne Naturprodukt (dieß muß angenommen wer-
ı) durchläuft bis zu dem Punkt, bei welchem es gehemmt wird, alle
glichen Geſtaltungen, nur daß es zur wirklichen Produktion bei keiner
rſelben kommt. Jede Geſtaltung aber iſt ſelbſt nur das Phänomen
ıer beſtimmten Proportion, welche die Natur zwiſchen entgegengeſetzten,
chſelſeitig ſich einſchränkenden Aktionen erreicht. So vielerlei Pro-
rtionen dieſer Aktionen möglich ſind, ſo vielerlei verſchiedene Geſtal-
ngen und ebenſo vielerlei Entwicklungsſtufen [1].

Jede Stufe der Entwicklung hat alſo einen eigenthümlichen Cha-
kter [2]. Auf jeder Stufe der Entwicklung iſt die bildende
atur auf eine beſtimmte — einzig mögliche — Geſtalt
ngeſchränkt, in Anſehung dieſer Geſtalt iſt ſie völlig gebunden, in
r Produktion dieſer Geſtalt wird ſie gar keine Freiheit zeigen.

2) Nun fragt ſichs aber eben: wie die unendlich thätige Natur auf
ne ſolche beſtimmte Geſtalt könne eingeſchränkt werden.

Der Natur iſt das Individuelle zuwider, ſie verlangt nach dem
bſoluten, und iſt continuirlich beſtrebt es darzuſtellen.

Sie ſucht die allgemeinſte [3] Proportion, in welcher alle Aktionen
rer Individualität unbeſchadet vereinigt werden können. Die indivi-
uellen Produkte alſo, bei welchen ihre Thätigkeit ſtille ſteht, könnten
r als mißlungene Verſuche eine ſolche Proportion zu erreichen
ıgeſehen werden.

Es fragt ſich, ob in der Natur etwas ſich finde, das uns zu einer
lchen Annahme berechtiget.

A) Hätte die Natur die wahre Proportion für die Vereinigung
ıer Mannichfaltigkeit von Aktionen gefunden oder getroffen, ſo müßte
: dieſe Aktionen, ſo entgegengeſetzter Natur ſie übrigens auch ſeyn

[1] Jede Geſtaltung iſt nur das Phänomen einer beſtimmten Proportion der
ſprünglichen Aktionen. Wäre die Evolution vollendet, ſo wäre dieß = allge-
ine Auflöſung in einfache Aktionen. Jedes Produkt alſo = eine beſtimmte
ynthesis von Aktionen.

[2] ein eigenthümliches Inneres.

[3] vollkommenſte.

möchten, in einem gemeinſchaftlichen Produkte darſtellen können. Der Beweis alſo, daß ſie eine ſolche Proportion nicht getroffen, wäre, wenn in dem Produkte, ſobald es auf einer gewiſſen Stufe der Bildung angekommen iſt, eine Entzweiung der Aktionen vorginge, oder da die gemeinſchaftliche Thätigkeit der Aktionen als Bildungstrieb ſich offenbaret, wenn auf einer gewiſſen Stufe der Bildung der im Produkte rege Bildungstrieb in entgegengeſetzte Tendenzen ſich trennte, ſo daß die Natur genöthigt wäre ihr Produkt nach entgegengeſetzten Richtungen auszubilden[1].

Anmerk. Abſolute Geſchlechtsloſigkeit iſt nirgends in der ganzen Natur demonſtrabel, und ein regulatives Princip a priori fordert, überall in der organiſchen Natur auf Geſchlechtsverſchiedenheit auszugehen.

a) Daß die ſogenannten kryptogamiſchen Gewächſe, wie die Schwämme, Conferven, Tremellen u. ſ. w. bloß knospentragende Pflanzen ſonach abſolut geſchlechtslos ſeyen, iſt vorerſt eine bloße Annahme, für welche die Unmöglichkeit Geſchlechtstheile an jenen Pflanzen zu demonſtriren kein Beweis iſt.

b) Ebenſo wenig iſt Geſchlechtsloſigkeit im Thierreich demonſtrirt, denn ſelbſt an Geſchlechtsfunktionen der Polypen iſt ſeit Pallas Entdeckung nicht zu zweifeln. Wo wirklich Geſchlechtsloſigkeit iſt, iſt doch eine andere, individuelle Richtung des Bildungstriebs. Bei den

[1] Keine jener entgegengeſetzten Richtungen kann aus dem allgemeinen Charakter der Entwicklungsſtufe fallen, doch auch keine dieſen Charakter vollſtändig ausdrücken. Denn wäre dieß, ſo hätte das Produkt nicht in entgegengeſetzte Richtungen ſich trennen können. — Wir kennen die Natur vorerſt bloß als organiſch oder als produktiv. Alle produktive Natur iſt aber urſprünglich nichts als ins Unendliche gehende Metamorphoſe. Zu beſtimmten und fixirten Geſtalten, d. h. zu fixirten Produkten, kann es gar nicht kommen, wenn der produktive Trieb nicht auf einzelnen Entwicklungsſtufen entzweit wird, wenn das Produkt nicht, ſowie es eine beſtimmte Stufe der Bildung erreicht hat, nach entgegengeſetzten Richtungen ſich trennt. Iſt nun die Trennung in entgegengeſetzte Geſchlechter eben diejenige Trennung, welche wir als Grund des Gehemmtwerdens der organiſchen Produktion auf einzelnen Entwicklungsſtufen vorausſetzen, ſo muß in der Natur kein einzelnes Produkt ſeyn ohne Entgegenſetzung der Geſchlechter.

meiſten Inſekten, ehe ſie ihre Metamorphoſen durchgegangen ſind, tritt als Aequivalent des Geſchlechtstriebs der Kunſttrieb ein. Die geſchlechtsloſen Bienen ſind allein auch die produktiven, und ohne Zweifel noch nur die Mittelglieder, durch welche die Bildung der Einen weiblichen Biene (in welcher der Bildungstrieb aller übrigen concentrirt ſcheint) erreicht wird. Die meiſten Inſekten verlieren nach der Geſchlechtsentwicklung allen Kunſttrieb.

Die Geſchlechtsverſchiedenheit ſelbſt übrigens, ſo große Mannichfaltigkeit in Anſehung derſelben zu herrſchen ſcheint, reducirt ſich am Ende auf wenige Varietäten. Die Trennung in verſchiedene Geſchlechter geſchieht nur auf verſchiedenen Bildungsſtufen, und eben dies iſt der Beweis für die Behauptung, daß jede Organiſation eine Stufe der Bildung hat, auf welcher jene Trennung nothwendig iſt. Die Natur hat entgegengeſetzte Geſchlechter entweder in einem und demſelben Produkte vereinigt, und dieſes zugleich nach verſchiedenen Richtungen ausgebildet, wie bei manchen Würmerarten, wo die Begattung immer doppelt iſt, und bei den meiſten Pflanzen, oder ſie hat, wie bei einigen Pflanzen und den meiſten Thieren, die entgegengeſetzten Geſchlechter an verſchiedene Stämme (Individuen) vertheilt. Hier wird die Geſchlechts-Einheitigkeit wiederum nur auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen ſich hervorthun.

Die Pflanzen überhaupt, auch diejenigen, deren Blüthen beide Geſchlechter vereinigen, gelangen zu der Geſchlechtsentwicklung gleich den Inſekten nur durch Verwandlungen. Die Geſchlechtsentwicklung ſelbſt iſt nur der höchſte Gipfel der Bildung überhaupt, denn ſie geſchieht durch denſelben Mechanismus, durch welchen auch das allmählich fortſchreitende Wachsthum geſchieht.

Bei den Inſekten herrſcht nun daſſelbe Geſetz, nämlich daß auf der erſten Stufe ihrer Bildung (z. B. im Zuſtand der Raupe) keine Geſchlechtsverſchiedenheit ſich zeigt, und daß die Metamorphoſen, welche ſie durchlaufen, beinahe einzig dazu beſtimmt ſind, das Geſchlecht in ihnen zu entwickeln, oder vielmehr, daß die Revolutionen ihrer Metamorphoſe nur Phänomene der Geſchlechtsentwicklung ſelbſt ſind. Denn ſobald ihre Metamorphoſe vollendet iſt, iſt Verſchiedenheit der

Geſchlechter, und mit derſelben der Geſchlechtstrieb da. — Bei Blumen ſowohl als Inſekten iſt das auch der höchſte Gipfel der Bildung, den ſie erreichen können; denn die Blüthen fallen ab, und das verwandelte Inſekt ſtirbt, ohne irgend einen andern Trieb geäußert zu haben, ſobald die Befruchtung vollbracht iſt[1].

[1] In früheren Zeiten wurde die Metamorphoſe der Inſekten für eine Art von Wunder und für das Sinnbild von etwas Höherem angeſehen. Die neuere Naturkunde ſuchte dieſes Phänomen zu erklären, und um es leichter erklären zu können, erſt auch von dem Großen, was es wirklich hat, zu entkleiden. Auch auf dieſes Phänomen der organiſchen Natur hat man das Involutions- oder Einſchachtelungsſyſtem übergetragen. So ſollten in der Raupe ſchon alle Theile des Schmetterlings unſichtbar-klein, aber denn doch individuell präformirt ſeyn.

Ich will mich hier noch nicht auf den allgemeinen Grund berufen, daß in der organiſchen Natur überhaupt keine individuelle, ſondern nur dynamiſche Präformation ſtatthat, daß die organiſche Bildung nicht Evolution, ſondern Epigeneſis einzelner Theile iſt. — Verſchiedene Organe, Theile u. ſ. w. zeigen nichts an als verſchiedene Richtungen des bildenden Triebs; dieſe Richtungen ſind präbeterminirt, nicht aber die einzelnen Theile ſelbſt. Ich bleibe nur bei dem gegenwärtigen Phänomen ſtehen, und frage, ob dieſes Phänomen ſich aus der Einſchachtelung erklären läßt. Man gibt vor, dieſe individuelle Präformation wäre ſogar wirklich bewieſen durch ein Exemplar von Swammerdam, wodurch er zeigte, daß in der Puppe ſchon einige Theile des künftigen Schmetterlings unterſcheidbar ſeyen. Es iſt aber ſehr begreiflich, daß, wenn man die Puppe unmittelbar vor der letzten Metamorphoſe, nachdem ſchon alles dazu zubereitet iſt, öffnet, man auch alles darin finden kann, was in Kurzem von ſelbſt ans Licht gekommen wäre. Sollte jenes Exemplar etwas beweiſen, ſo müßte man in der Puppe ſchon gleich in dem erſten Moment ihrer Bildung — ja man müßte in der Raupe ſchon jene Theile als individuell präformirt aufzeigen können. In dem Moment aber, wo jene Theile ſich aufzeigen laſſen, iſt die Metamorphoſe großentheils ſchon vollbracht. Jenes Exemplar beweiſt alſo ſchlechterdings nichts für die Präexiſtenz der Theile vor der Metamorphoſe.

Man hat alſo durchaus keinen Beweis für jene Behauptung, wohl aber Beweiſe dagegen.

Wenn man das Entſtehen neuer Theile aus einer individuellen Präformation erklärt, wie will man denn das Verſchwinden der vorher da geweſenen Theile erklären? Es verliert ſich nichts aus der Puppe, und doch finden ſich in dem Schmetterling nicht mehr die Organe, die in der Puppe waren. Die Raupe müßte man ſich als die geborſtene Hülle vorſtellen — aber wo iſt denn dieſe Hülle? — Warum ſagt man denn nicht auch, die Blüthe des Baums wäre in ihm individuell präformirt geweſen? Was die Blüthe in Bezug auf den Baum iſt, iſt der Schmetterling in Bezug auf die Raupe.

Jene allgemeine Trennung in entgegengesetzte Geschlechter muß nun er nach einem bestimmten Gesetz geschehen, und zwar sollte kein Geecht entstehen können, ohne daß das andere zugleich mit entstünde. Denn

Es läßt sich wohl zur Noth noch etwas dabei denken, wenn man ein Organ einem Keim präformirt seyn läßt, aber wie ein Organ in dem andern einschachtelt seyn würde, begreift man nicht. — Ich will nur einiges anführen, n diese Unbegreiflichkeit zu zeigen; z. B. die Raupe nährt sich von grobem ahrungsstoff (von härtesten Blättern). Der Schmetterling saugt ätherische Nahng — aus dem Nektar der Pflanzen. Es müssen also die Organe, welche die ahrung der Raupe aufzunehmen bestimmt sind, von denen, welche die flüssige ahrung des Schmetterlings führen, ganz verschieden seyn. Sollen nun etwa e Nutritionsgänge des Schmetterlings in den gröberen der Raupe eingeschachlt gewesen seyn?

Ein anderes Beispiel. In den ersten Tagen ihrer Existenz braucht die uppe noch die Respirationsorgane der Raupe — (Luftgänge, Oeffnungen auf r ganzen Oberfläche) —; dieser Organe lernt die Puppe bald entbehren, und der Schmetterling bis auf einen gewissen Punkt gebildet, so findet sich keine pur mehr davon — aber an der Stelle dieser ein ganz anderes, von ihnen rschiedenes und verschieden gebautes Respirationsorgan. War nun dieß auch wa eingeschachtelt und wo?

Jener Uebergang von einem Zustand der Metamorphose zum andern ist berhaupt nicht etwa eine bloße partielle, sondern eine totale Veränderung. . B. im Schmetterling ist die Ordnung der Circulation die umgekehrte von der der Raupe. In dieser treibt die große Arterie, welche längs des Rückens nläuft, die Flüssigkeit dem Kopf zu, in der Puppe und dem Schmetterling vom opf ab. — Die Ausbreitung der Flügel, welche bald nach der letzten Entwickng des Schmetterlings erfolgt, geschieht vermittelst einer schnellen und kräftigen ntwicklung des Gefäßsystems im Centrum, durch ein Zuströmen der Flüssigkeit n innen — nicht etwa durch ein bloßes Auseinanderbreiten des übereinander schlagenen Schmetterlings, oder durch den Druck der von außen eindringenden uft, wie andere geglaubt haben.

Alle diese Phänomene beweisen, daß die Metamorphose des Insekts nicht rmittelst bloßer Evolution schon präformirter Theile, sondern durch wirkliche pigenesis und totale Umgestaltung geschieht.

Wie sollen nun diese Phänomene erklärt werden? Sie sind schlechterdings cht erklärbar als aus der von uns vorgetragenen Theorie über die Stufenfolge aller organischen Bildung; sie beweisen daher a posteriori, was wir a priori wiesen haben. Sie beweisen nämlich:

a) Daß jedes organische Individuum bis zu der Entwicklungsstufe, bei welr es gehemmt wird, alle Zwischengestaltungen (s. v. v.) durchlaufen muß.

b) Daß der Grund alles Bestehens und alles Fixirtseyns in der organischen

wo beide Geſchlechter in Einem Individuum vereinigt ſind, entſtehen ſie durch eine und dieſelbe Bildung. Man muß alſo das Geſetz, das bei dieſen beobachtet wird, über die ganze Natur erweitern.

So wie, unſeren Principien zufolge, die Produktion der verſchiedenen Gattungen und Arten in der Natur nur Eine auf verſchiedenen Stufen begriffene Produktion iſt, ſo müſſen auch die Bildungen entgegengeſetzter Geſchlechter derſelben Gattung und Art nur Eine Bildung, Eine Naturoperation ſeyn, ſo daß die verſchiedenen Individuen derſelben Gattung nur Einem, aber nach entgegengeſetzten Richtungen, ausgebildeten Individuum gleichgelten. Damit ſtimmt überein die im Thierreich wenigſtens — (denn im Pflanzenreich fehlt es an Beobachtungen) — allgemein ſichtbare Proportion, welche die Natur zwiſchen beiden Geſchlechtern erhält, nicht zwar, als ob die Individuen bei beiden Geſchlechtern an Zahl gleich wären, ſondern ſo, daß die Natur die geringere Zahl der Individuen Eines Geſchlechts durch höhere Intenſität des Bildungstriebs, und umgekehrt die geringere Intenſität des Bildungstriebs in dem Einen Geſchlechte durch die Zahl ſeiner Individuen erſetzt[1].

Natur in der Trennung der Geſchlechter zu ſuchen ſey. — Denn die Inſekten, ehe ſie ſich verwandeln, ſind geſchlechtslos, oder vielmehr eben deßwegen, weil ſie geſchlechtslos ſind, verwandeln ſie ſich. Wäre das Geſchlecht in ihnen entſchieden, ſo wären ſie auch ſchon auf der Entwicklungsſtufe angekommen, zu welcher ſie beſtimmt ſind. Umgekehrt, ſobald die Metamorphoſen der Inſekten vorüber ſind, iſt das Geſchlecht entwickelt, oder umgekehrt vielmehr, ſobald das Geſchlecht entwickelt iſt, ſtehen die Metamorphoſen ſtille. Der Schmetterling hat nicht ſobald ſeine letzte Hülle verlaſſen, als er anfängt die Geſchlechtsfunktionen auszuüben. Er ſcheint dieſe letzte Entwicklungsſtufe nur darum angenommen zu haben, damit er ſein Geſchlecht fortpflanze. — Gegen das Geſchlecht, als das Höchſte, zu dem eine organiſche Natur gelangen kann, tendirt alſo der Trieb, der in den Metamorphoſen ſich äußert

Daſſelbe Geſetz, was bei den Metamorphoſen der Inſekten gilt, gilt nun auch von den Pflanzen.

[1] Sogar iſt wirklich bei mehreren Thierarten die Formation der entgegengeſetzten Geſchlechter — auch wo ſie an verſchiedene Individuen vertheilt ſind — eine gemeinſchaftliche; z. B. die Formation der drei Arten von Bienen iſt immer Eine, und eben hier tritt die ſchon erwähnte merkwürdige Coexiſtenz ein, daß die Geſchlechtsloſigkeit der produktiven Bienen durch die Intenſität des Bildungstriebs in der Einen weiblichen Biene erſetzt wird.

B) Es muß bewieſen werden, daß die Trennung in verſchiedene Geſchlechter eben die Trennung ſey, welche wir als den Grund der Hemmung in den Produktionen der Natur angegeben haben, d. h. es muß gezeigt werden, daß die Natur durch dieſe Trennung wirklich in ihren Produktionen gehemmt werde, ohne daß ſie deßwegen aufhöre thätig zu ſeyn.

1) Vom Moment der Entzweiung an wird das Produkt den Charakter der Entwicklungsſtufe, auf welcher es ſtand, nicht mehr vollſtändig ausdrücken. Es wird alſo kein vollendetes Produkt, kein Produkt ſeyn, auf welches zu wirken die Natur aufhören könnte, obgleich allerdings ſeine weitere Entwicklung durch jene Trennung geſtört und alſo auf dieſer Stufe gehemmt iſt[1]. Welche Thätigkeit wird nun die Natur in dieſem Produkte ausüben?

Vorerſt wenn einmal das Produkt in entgegengeſetzte Richtungen ſich trennt, oder in eine einſeitige Richtung ausſchlägt, wird die Natur, die nie aufhören kann thätig zu ſeyn, entweder nach beiden, oder nach einer dieſer Richtungen hin die Bildung des Produkts bis aufs äußerſte verfolgen, ſo, daß das Produkt nach jeder Richtung hin ſich vom allgemeinen Charakter ſeiner Entwicklungsſtufe ſo weit als möglich entfernt. Mit andern Worten: die Natur wird die Individualiſirung des Produkts nach beiden Richtungen aufs höchſte treiben. Daher der höchſte Moment der Individualiſirung jeder Organiſation auch der höchſte Moment der Naturthätigkeit in ihr.

2) Wäre die höchſte Stufe der Individualität nach beiden Richtungen hin erreicht, ſo könnte die Organiſation allerdings ferner nicht Objekt der Naturthätigkeit, wohl aber Mittel und Inſtrument ſeyn[2].

[1] Es wird ſich ſogar in der Folge zeigen, daß eben durch jenen Gegenſatz die Bedingung zu einer fortwährenden Thätigkeit gegeben iſt, da alle Bedingung von Thätigkeit in der Natur Dualismus iſt.

[2] Dieſer Moment der höchſten Individualiſirung iſt eigentlich erſt der Moment der vollſtändigen Geſchlechtsentwicklung — der vollſtändigen Trennung des Produkts. Aber eben in dieſem Moment zeigt ſich die Natur auch in ihrer höchſten Thätigkeit. Die vegetabiliſche Natur prangt in dieſem Moment mit den höchſten

Iſt jene höchſte Stufe erreicht, ſo ſind beide Richtungen als entgegengeſetzte anzuſehen, ſie verhalten ſich zueinander wie poſitive und negative Größen. Allein weder die eine noch die andere dieſer Richtungen könnte das ſeyn, worin die Naturthätigkeit ſich erſchöpfte[1], denn dieſer [der Natur] iſt überhaupt das Individuelle zuwider.

Die entgegengeſetzten Naturthätigkeiten, welche in dem Produkt nach entgegengeſetzten Richtungen wirkſam ſind, werden immer unabhängiger voneinander; je unabhängiger voneinander ſie werden, deſto mehr wird das Gleichgewicht innerhalb der beſtimmten Naturſphäre, welche durch ſie beſchrieben wird[2], geſtört. Sind ſie auf dem höchſten Gipfel der wechſelſeitigen Unabhängigkeit angekommen, ſo iſt auch der höchſte Moment des geſtörten Gleichgewichts erreicht.

Allein in der Natur iſt der höchſte Moment des geſtörten Gleichgewichts mit dem der Wiederherſtellung des Gleichgewichts einer und derſelbe. Zwiſchen beiden verfließt keine Zeit. Jene entgegengeſetzten Thätigkeiten alſo müſſen nach einem nothwendigen und allgemeinen Naturgeſetze ſich combiniren [vereinigen]. Das Produkt wird ein Gemeinſchaft-

und entſchiedenſten Farben, und auch für das Thier iſt dieſer Moment der eigentliche Culminationsmoment. Die Natur hat nun ihr Werk vollendet. Das Produkt iſt geworden, was es in ſeiner Beſchränkung werden konnte. Es iſt auf den höchſten Gipfel ſeiner Exiſtenz getrieben. Es kann alſo nicht mehr Objekt der Natur ſeyn. — Denn was iſt eigentlich Objekt der Natur?

Indem die Natur die Individualität ausbildet, iſt es ihr nicht etwa um das Individuum, — es iſt ihr vielmehr um Vernichtung des Individuums zu thun. Die Natur ſtrebt beſtändig die Dualität aufzuheben und in ihre urſprüngliche Identität zurückzukehren. Dieſes Streben aber eben iſt der Grund aller Thätigkeit in der Natur. — Die Dualität, die ihr den Zwang einer beſtändigen Thätigkeit auferlegt, iſt, wo ſie iſt, gleichſam wider den Willen der Natur — — ſo auch hier. Die Natur hat nicht die Trennung beabſichtigt. — Die Natur führt das Produkt nach beiden Richtungen nur darum auf den höchſten Gipfel, um es, ſobald er erreicht iſt, in Indifferenz ver(zurück)ſinken zu laſſen. Der Natur war es weder um die eine noch um die andere jener Richtungen, es war ihr um das gemeinſchaftliche Produkt zu thun, das in ihnen ſich getrennt hat. Sobald daher das Produkt nach beiden Richtungen den höchſten Gipfel erreicht hat, unterliegt es dem allgemeinen Streben der Natur nach Indifferenz.

[1] kann das ſeyn, wornach die Natur geht.

[2] auf die ſie eingeſchränkt ſind.

ches aus den beiden entgegengesetzten Richtungen (des Bildungstriebs) hin, die Natur wird so durch einen Kreislauf wieder zu dem Punkte zurückgekommen seyn, welchen sie verlassen hatte, das Produkt wird gleichsam selbst zurückgekehrt seyn und den allgemeinen Charakter seiner Entwicklungsstufe wieder angenommen haben[1].

Von diesem Augenblick an, da das Gemeinschaftliche gesichert ist, wird die Natur das Individuelle verlassen, wird aufhören in ihm thätig zu seyn, oder vielmehr [da sie nie aufhören kann thätig zu seyn], sie wird anfangen darauf entgegengesetzte Wirkungen auszuüben; von nun an wird das Individuelle eine Schranke ihrer Thätigkeit seyn, welche sie zu zerstören arbeitet.

[Als Resultat also gilt der Satz:] Das Individuum muß Mittel, die Gattung Zweck der Natur scheinen — das Individuelle untergehen und die Gattung bleiben — wenn es wahr ist, daß die einzelnen Produkte in der Natur als mißlungene Versuche das Absolute darzustellen angesehen werden müssen[2].

[1] Wir sind eben von der Voraussetzung ausgegangen: alle individuellen Produkte der Natur können nur als mißlungene Versuche das Absolute darzustellen angesehen werden. Ist das Individuelle nur ein mißlungener Versuch, und hat die Natur es nur gezwungen ausgebildet, um mittelst seiner Ausbildung das Gemeinschaftliche zu erreichen, so muß es die Natur nicht länger dulden, sobald es aufhört als Mittel zu dienen. Aber sobald das Gemeinschaftliche gesetzt ist, hört auch das Individuelle auf Mittel zu seyn.

[2] Aber ist es denn wirklich so? Am auffallendsten ist dieses unverbrüchliche Naturgesetz wieder bei den Organisationen, welche durch sichtbare Metamorphose zur Geschlechtsentwicklung gelangen. Die Blüthe verwelkt, das verwandelte Insekt stirbt dahin, sobald die Gattung gesichert ist. Das Individuum scheint hier fast bloß als Medium zu dienen, durch welches jene organische Erschütterung, nur als Leiter, woran die bildende Kraft (der Lebensfunke) sich fortpflanzt. — Aber ist dieses Naturgesetz etwa nicht ebenso wirksam bei den höheren Organisationen, und täuscht nicht auch hier das Individuelle, als ob es ihr Zweck und nicht bloß Mittel wäre? Jenen Zerfall der Organisationen von dem Zeitpunkt an, da jener Gipfel des Gegensatzes erreicht ist, nehmen wir bei höheren Geschöpfen nur deßwegen weniger wahr, theils weil er mit sehr retardirter Geschwindigkeit geschieht, und weil das Produkt, das für die bildende Natur eine längere Aufgabe war, auch für die zerstörende Natur eine längere Aufgabe ist, theils weil hier die Geschlechter viel weiter getrennt sind als auf den tieferen Stufen.

3) Das gemeinſchaftliche Produkt wird [ganz nothwendig] wieder dieſelben Entwicklungsſtufen vom Flüſſigen an [denn alle Bildung geht vom Flüſſigen aus] durchlaufen, bis zu derjenigen Stufe, auf welcher es abermals für Eine beſtimmte Richtung ſich entſcheiden muß, oder in zwei entgegengeſetzte Richtungen ausſchlägt, von welchem Moment an die Natur ihre vorige Handlungsweiſe wieder annimmt. — (Man bemerke: daß es für jedes Naturprodukt eine Stufe der Bildung gebe, auf welcher, wenn das Produkt ſie erreicht hat (denn viele erreichen ſie nicht), entgegengeſetzte Richtungen des Bildungstriebs unvermeidlich werden; dieß iſt eine Behauptung, auf welche wir uns getrieben ſahen, ohne daß wir ſie vorerſt ſelbſt wieder rechtfertigen konnten[1]. Es iſt genug, daß ſie im Zuſammenhang unſerer bisherigen

Wenn man eine allgemeine Vergleichung der Nähe und Ferne der Geſchlechter bei verſchiedenen Organiſationen anſtellt, ſo findet man, daß bei den ausdauerndſten Organiſationen die Geſchlechter am getrennteſten, und daß dagegen, je ephemerer das Produkt, die Geſchlechter einander deſto näher ſind. Wo die Natur in einer Gattung das Individuelle länger erhalten zu wollen ſcheint, ſprengt ſie die Geſchlechter weiter auseinander und flüchtet ſie gleichſam voreinander. Wie getrennt ſind die Geſchlechter bei den höheren Thiergattungen, wie nahe ſich bei den Blumen, wo ſie in Einem Kelch (wie in Einem Brautbett) verſammelt ſind!

Wir können es alſo vorerſt als Reſultat aufſtellen, daß die Trennung der Geſchlechter gleichſam wider den Willen der Natur geſchehen, daß eben deßwegen, da die individuellen Produkte nur durch dieſe Trennung entſtehen, dieſe Produkte nur mißlungene Verſuche der Natur ſind.

[1] Nämlich daß eine ſolche Entzweiung auf jeder Entwicklungsſtufe nothwendig iſt, wenn die Produktion gehemmt werden ſoll, — dieſes haben wir wohl bewieſen. Aber wir haben jene Entzweiung ſelbſt nicht erklärt. Sie iſt alſo eine nothwendige Annahme für uns, iſt im Zuſammenhang unſerer jetzigen Unterſuchung nothwendig, obgleich wir ſie ſelbſt nicht erklären können. Dieſe Erklärung muß in der Folge nothwendig gegeben werden, wenn unſere Wiſſenſchaft vollſtändig ſeyn ſoll.

Es werden noch mehrere ähnliche Fälle vorkommen, wo wir manches, was wir poſtuliren müſſen, vorerſt unerklärt laſſen müſſen. Es iſt zum voraus zu erwarten, daß es für alle dieſe unaufgelöst gebliebenen Probleme am Ende Eine allgemeine Auflöſung geben wird. — Es iſt ohne Zweifel nur Ein Gegenſatz, der in allen einzelnen Gegenſätzen der Natur ſich trennt. Dieſen Gegenſatz haben wir ſogar gleich anfangs poſtulirt. Aber noch fehlen uns die Zwiſchenglieder, um dieſen Gegenſatz, der in den beiden Geſchlechtern ſich trennt, mit jenem urſprünglichen

Unterſuchung nothwendig iſt, obgleich ſie ſelbſt wieder ein Problem iſt, das wir in der Folge werden auflöſen müſſen. Wir müſſen vorerſt den Hauptfaden unſeres Raiſonnements feſthalten, und erwarten, daß in einer conſequenten Unterſuchung jedes unaufgelöst gebliebene Problem endlich ſeine Auflöſung finden werde).

Es war vorerſt nur darum zu thun, die Hemmung in der Produktion der Natur als nothwendig darzuthun. Nothwendig aber wäre ſie nicht, wenn nicht entgegengeſetzte Richtungen des Bildungstriebs auf jeder Entwicklungsſtufe nothwendig wären.

Die Verſchiedenheit der Geſchlechter alſo, behaupten wir, iſt der eigentliche und einzige Grund, warum (organiſche) Naturprodukte überhaupt fixirt erſcheinen. (Aber ſie ſind ja nicht einmal fixirt. Das Individuum geht vorüber, nur die Gattung bleibt, die Natur hört deßwegen nie auf thätig zu ſeyn. Nur, da ſie unendlich thätig iſt, und da dieſe unendliche Thätigkeit durch endliche Produkte ſich darſtellen muß, muß ſie durch einen endloſen Kreislauf in ſich ſelbſt zurückkehren). Wir können jenen Satz nicht verlaſſen, ohne die Folgerungen zu erwägen, die aus ihm fließen. Der wichtigſte daraus hervorgehende

Folgeſatz iſt dieſer: die Verſchiedenheit der Organiſationen reducirt ſich zuletzt allein auf die Verſchiedenheit der Stufen, auf welchen ſie in entgegengeſetzte Geſchlechter ſich trennen[1].

Denn da die Organiſationen überhaupt nur als Eine auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen gehemmte Organiſation anzuſehen ſind[2],

Gegenſatz in Zuſammenhang zu bringen und ihn ſo als nothwendig in der Natur abzuleiten.

[1] Widerſinnig ſcheinbar — aber nothwendig. Die Natur nur Eine Thätigkeit — alſo auch ihr Produkt nur Eines. Durch die individuellen Produkte ſucht ſie doch nur Eines — das abſolute Produkt darzuſtellen. Unterſcheiden alſo können ſich ihre Produkte auch nur durch die Verſchiedenheit der Stufen. Aber viele werden ſchon auf der tiefſten Stufe gehemmt. Die auf den höheren Stufen ſtehen, haben nothwendig die niedereren durchgehen müſſen, um zur höheren zu gelangen.

[2] Man muß ſich nicht durch den Schein von Mangel an Continuität irre

dieſe Hemmung aber allein durch jene Trennung bewirkt wird, ſo hängt alle Verſchiedenheit der Organiſationen von den verſchiedenen Stufen ab, auf welchen jene Trennung erfolgt. — Es wird alſo auch die Bildung jeder Organiſation bis zu der Stufe, auf welcher jene Trennung bei ihr geſchieht, mit der Bildung aller übrigen ganz gleichförmig geſchehen, die individuelle Bildung jeder Organiſation fängt erſt mit der Ausbildung des Geſchlechts an.

Auf welcher Stufe aber jene Trennung geſchehe, kann allein von der Proportion der Aktionen, welche in jeder Organiſation urſprünglich getroffen iſt, abhangen[1]. Jede Organiſation alſo drückt den Charakter einer gewiſſen Entwicklungsſtufe nicht nur, ſondern auch einer beſtimmten Proportion der urſprünglichen Aktionen aus. Aber ſie drückt dieſen Charakter nicht vollſtändig aus, weil ſie auf jener Stufe nicht gehemmt werden konnte, ohne ſich in entgegengeſetzte Richtungen zu trennen. Das Gemeinſchaftliche nun, das kein einzelnes Individuum ganz, aber doch alle zuſammen ausdrücken, heißt die Gattung. In organiſchen Naturprodukten iſt alſo nothwendig Gattung und Individuum[2].

machen laſſen. Dieſe Unterbrechungen der Naturſtufe exiſtiren nur in Anſehung der Produkte, für die Reflexion, nicht in Anſehung der Produktivität für die Anſchauung. Die Produktivität der Natur iſt abſolute Continuität. Deßwegen werden wir auch jene Stufenfolge der Organiſationen nicht mechaniſch, ſondern dynamiſch, d. h. nicht als eine Stufenfolge der Produkte, ſondern als eine Stufenfolge der Produktivität aufſtellen. Es iſt nur Ein Produkt, das in allen Produkten lebt. Der Sprung vom Polypen zum Menſchen ſcheint freilich ungeheuer, und der Uebergang von jenem zu dieſem wäre unerklärlich, wenn nicht zwiſchen beide Zwiſchenglieder träten. Der Polyp iſt das einfachſte Thier, und gleichſam der Stamm, aus welchem alle anderen Organiſationen aufgeſproßt ſind. Andere Gründe, warum die Stufenfolge der Organiſationen nicht nur unterbrochen ſcheint, ſondern wirklich iſt, werden in der Folge angeführt werden.

[1] Bisher wurde behauptet, jede Organiſation bezeichne eine beſtimmte Entwicklungsſtufe. Ich kann jetzt umgekehrt behaupten: die Verſchiedenheit der Stufen macht allein die Verſchiedenheit der Organiſationen. Aber was iſt denn dieſe Entwicklungsſtufe ſelbſt? Sie iſt bezeichnet durch eine gewiſſe Geſtalt. Aber dieſe beſtimmte Geſtalt iſt ſelbſt nur Phänomen. Das Reelle, was ihr zu Grunde liegt, iſt die innere Proportion der Kräfte, welche in jeder Organiſation urſprünglich getroffen iſt.

[2] Eigentlich zunächſt nur Folge von der Nothwendigkeit entgegengeſetzter

Ein neuer Folgesatz aus dem obigen ist: daß Organisationen, welche auf derselben Entwicklungsstufe gehemmt sind, auch in Ansehung ihrer zeugenden Kräfte homogen seyn müssen.

Daher man mit Recht im empirischen Nachforschen die gemeinschaftliche Fruchtbarkeit verschieden geglaubter Arten als einen Beweis, daß sie bloß Abartungen derselben Gattung oder Art seyen, gebrauchen, und jene Einheit der zeugenden Kraft vorerst sogar zum Princip eines Natursystems erheben kann.

Es wird behauptet, jedes gehemmte Produkt sey auf eine bestimmte Bildungssphäre eingeschränkt. Aber die Natur organisirt ins Unendliche, d. h. jede Sphäre, auf welche die Natur beschränkt ist, muß selbst wieder eine Unendlichkeit enthalten, es werden also innerhalb jeder Sphäre wieder andere Sphären sich bilden, und in diesen Sphären wieder andere, und so ins Unendliche[1].

Dies wird den Anschein von freien Richtungen des bildenden Triebs innerhalb der allgemeinen Sphäre der Gattung[2] geben. Da man bei der Naturgeschichte (im eigentlichen Sinn des Worts) bis zu den Individuen aufsteigen muß, wie sie unmittelbar aus der Hand der Natur kamen, so muß man annehmen, daß in den ersten Individuen jeder

Geschlechter — aber zuletzt davon, daß in jeder Organisation ein absolutes Produkt fixirt seyn soll, d. h. daß jedes Produkt fixirt zugleich und nicht fixirt, nur fixirt als Gattung (als Entwicklungsstufe), nicht als Individuum.

[1] Das Produkt ist fixirt. Aber inwiefern denn? Jedes Produkt der Natur kann wieder in neue Produkte zerfallen. Die Natur organisirt, wo sie organisirt, ins Unendliche. Das Produkt ist also freilich auf diese bestimmte Bildungssphäre eingeschränkt, aber innerhalb dieser Sphäre können wieder immer engere Sphären sich bilden. Dadurch also, daß das Produkt als Gattung fixirt ist, ist es noch nicht in jeder Rücksicht fixirt. — Wenn der produktive Trieb nicht mehr vom Centrum gegen die Peripherie, so geht er von der Peripherie gegen das Centrum, d. h. wenn die Bildungssphären nicht mehr zu erweitern, so entstehen engere Sphären, in diesen wieder andere, und so ins Unendliche.

[2] und dadurch die Mannichfaltigkeit der Arten, oder, genauer ausgedrückt, der Abartungen in der organischen Natur. Im Begriff der Abartung wird etwas Zufälliges gedacht, eine Bestimmung, die nicht schon durch den allgemeinen Charakter der Entwicklungsstufe nothwendig ist.

Gattung jene Richtungen des Bildungstriebs noch nicht angedeutet waren, denn sonst wären sie nicht frei gewesen. So wäre also jedes erste Individuum seiner Art, obgleich es selbst den Begriff seiner Gattung nicht vollständig ausdrückte, in Bezug auf die später erzeugten Individuen selbst wieder Gattung gewesen. (Zur Erläuterung diene, was Kant sehr wahr sagt, in der Abhandlung über die Menschenracen, „wie die Gestalt des ersten Menschenstammes in Ansehung der Farbe beschaffen gewesen seyn möge, ist jetzt unmöglich zu errathen; selbst der Charakter der Weißen ist nur die Entwicklung einer der ursprünglichen Anlagen, die nächst den übrigen in jenen [in dem Original der Menschengattung] anzutreffen waren").

Der Bildungstrieb war in Ansehung jener Richtungen frei, weil sie alle gleich möglich waren, nicht aber, als ob es etwa vom Zufall abgehangen hätte, welche dieser Richtungen er in irgend einem Individuum nehmen würde. Es mußte also ein äußerer Einfluß auf die Organisation hinzukommen, um die Organisation zu einer derselben zu bestimmen. Was nun durch äußern Einfluß entwickelt (aber deßwegen nicht hervorgebracht) wird, heißt Keim oder Anlage. Jene Determinationen des Bildungstriebs, innerhalb der Sphäre des allgemeinen Gattungsbegriffes, werden daher als ursprüngliche Anlagen oder Keime, die in dem Urindividuum alle vereinigt waren — (so doch, daß die geschehene Entwicklung des einen die Entwicklung des andern unmöglich machte) — vorgestellt werden können.

(Dadurch wird jene in einer gründlichen Naturwissenschaft nicht zu ertragende Oberflächlichkeit der Erklärung, als ob nämlich die klassischen Unterschiede bei organischen Wesen derselben Art ihnen lediglich durch Einflüsse der äußern Natur, oder gar der Kunst allmählich eingedrückt wären, verbannt, indem bewiesen wird, daß in der Organisation derselben ursprünglich schon die Disposition einer solchen eigenthümlichen Beschaffenheit gelegen, und nur auf den entwickelnden Einfluß äußerer Ursachen gewartet habe).

Die Organisation tritt mit Entwicklung jener ursprünglichen organischen Anlagen in eine engere Sphäre zwar, deßwegen aber

doch nicht aus der Sphäre des Gattungsbegriffs selbst, oder aus der Sphäre ihrer ursprünglichen Entwicklungsstufe, und da organische Wesen, welche in Ansehung ihrer Entwicklungsstufe sich gleich sind, auch in Ansehung ihrer zeugenden Kräfte homogen sind (oben S. 55), so werden Individuen derselben Entwicklungsstufe, so sehr sie auch sonst klassisch voneinander verschieden seyn mögen, zusammen fruchtbar seyn.

Sie werden daher nicht als verschiedene Arten, sondern nur als verschiedene Abartungen oder Racen desselben Stamms können angesehen werden[1]. (Am allgemeinsten sind diese Abartungen im Pflanzenreich, wo man die fruchtbare Vermischung scheinbar verschiedener Arten außerordentlich weit getrieben hat[2], und wo selbst für manche jetzt vorhandene Organisationen die ursprüngliche Gattung nicht mehr ausfindig zu machen ist[3]: — Im Thierreich geht die Abartung bei einigen Gattungen nicht minder weit[4]. Sie erstreckt sich übrigens bei weitem nicht nur, wie es auf den ersten Blick beim Menschen der Fall zu seyn scheinen könnte, auf äußere Eigenthümlichkeiten z. B. die Farbe der Haut[5] (obgleich jene selbst wieder Werk einer eigenthümlichen

[1] Z. B. also die Verschiedenheit der Menschenracen beweist schlechterdings nichts für die Verschiedenheit der Menschenstämme. Vielmehr daß sie zusammen fruchtbar sind, beweist, daß sie nur Abweichungen von Einem ursprünglichen Original sind.

[2] Denn man hat durch Vermischung verschieden gegliederter Arten eine Art in die andere ganz umgewandelt, obgleich eben dieser Uebergang ein Beweis ist, daß jene verschieden gegliederten Arten nur verschiedene Abartungen derselben Art waren.

[3] Z. B. die verschiedenen Getreidearten sind wahrscheinlich durch Vermischung verschiedener Grasarten erhaltene Abarten, deren Original jetzt gar nicht mehr existirt.

[4] Z. B. von der Hyäne auf der einen bis zum Bologneser Hund auf der andern Seite Eine Continuität der Abartung. In diese lange Reihe fällt die Abart des Wolfs, des Fuchs u. s. w.

[5] Zwar ist auch diese Verschiedenheit der Hautfarbe ohne eine innere Verschiedenheit der Organisation nicht möglich. Es ist z. B. jetzt wohl ausgemacht, daß die schwarze Farbe des Negers davon herrührt, daß seine Haut als Absonderungsorgan für den Kohlenstoff des Bluts organisirt ist: — soll der Kohlenstoff aus

Organiſation dieſes Ausſonderungsorgans iſt), ſondern bei weitem mehr auf den innern Bau des Körpers, hauptſächlich den Knochenbau des Kopfs, und ſo wohl zuletzt auf den Bau des Gehirns ſelbſt[1].

Da aber jene klaſſiſchen Unterſchiede Entwicklungen urſprünglicher in der Organiſation ſelbſt liegender Tendenzen des Bildungstriebs ſind, ſo werden ſie, einmal entwickelt, in continuirlichen Zeugungen innerhalb derſelben Abart ſich auch continuirlich und unausbleiblich forterben, ohne daß ſie in jedem einzelnen Individuum derſelben Klaſſe nöthig hätten aufs neue entwickelt zu werden. Individuen verſchiedener Klaſſen werden einen Mittelſchlag erzeugen, der nur dann, wenn er immer mit derſelben Klaſſe ſich vermiſcht, zuletzt ganz in die letztere übergeht[2].

Was unausbleiblich anerbt, iſt entweder ſo beſtimmt, daß es alle Varietät ausſchließt, wie z. B. die ſchwarze Farbe, oder es verſtattet der Natur noch einen weiteren Spielraum, wie die weiße Farbe, die noch mehrere Varietäten zuläßt. Iſt dies, ſo kann die Varietät nicht durch den Racenunterſchied ſelbſt ſchon beſtimmt ſeyn (z. B. das blonde Haar durch die weiße Hautfarbe), denn ſonſt würde ſie aufhören Varietät zu ſeyn. Sie wird eben deßwegen auch nicht zugleich mit dem Racenunterſchied ſich forterben, ſondern eher als ein Spiel der Natur erſcheinen, daher Varietäten nicht verſchiedene Racen, ſondern nur verſchiedene Spielarten begründen. (Kant in der angeführten Abhandlung und in der Abhandlung über den Gebrauch teleologiſcher Principien).

der gasförmigen Hautausdünſtung niedergeſchlagen werden, ſo muß die Haut auf beſondere Art organiſirt ſeyn, was ſich bei den Schwarzen ſogar ſchon durch das bloße Gefühl ankündigt.

[1] nämlich nach der Analogie der Schaalthiere. Das Gehirn iſt gleichſam ein Schaalthier, deſſen Schaale der Hirnſchädel iſt. — Wie die Schnecke ſich ihre Schaale erbaut, ſo das Gehirn, in deſſen Bau nach dieſer Anſicht große Varietäten, und es läßt ſich in dieſer Hinſicht wirklich von dem Verfahren des Gall Intereſſantes erwarten.

[2] Durch den Racenunterſchied tritt das Produkt in eine engere Sphäre der Bildung. Aber kann denn die Natur auch hier aufhören noch weiter zu bilden? Auch innerhalb der Sphäre der Racenunterſchiede ſind wieder engere Sphären möglich. Dem groben Auge, das nur die groben Umriſſe ſieht, entziehen ſich freilich jene feineren Nüancen.

Zuletzt gehen die immer engeren Beschränkungen der organischen Bildung (innerhalb der allgemeinen Sphäre des Gattungsbegriffs) hauptsächlich bei der Menschengattung ins Unendliche, und die Natur scheint in der Mannichfaltigkeit immer neuer äußerer sowohl als innerer Charaktere, die sie auf dieselbe ursprüngliche Form pfropft, wahrhaft unerschöpflich zu seyn[1].

Zusätze. 1) Das Produkt ist auf einer bestimmten Entwicklungsstufe gehemmt, heißt nicht soviel, als, es hört schlechthin auf thätig zu seyn, sondern: es ist in Ansehung seiner Produktionen beschränkt, es kann ins Unendliche nichts reproduciren als sich selbst. Da es nun fortgehend thätig ist, so wird es nur thätig seyn für sich selbst, d. h. es wird nicht nur sich selbst als Individuum, sondern zugleich sich selbst der Gattung nach ins Unendliche reproduciren (Wachsthum und Zeugung).

Sich selbst der Gattung nach reproduciren kann aber keine Organisation, welche die Stufe der Trennung in entgegengesetzte Geschlechter nicht erreicht hat. Die Fortpflanzung der Pflanzen und pflanzenähnlicher Thiere durch Knospen oder Absenker ist nicht Zeugung, sondern nur Wachsthum, das durch äußere Einflüsse ins Unendliche getrieben werden kann.

Da jede Organisation auf eine bestimmte Form beschränkt ist, so

[1] Am auffallendsten freilich bei der Menschenspecies, wo jede Bildung eine gewisse Originalität hat. Darum z. B., sagt Shaftesbury, könne man ideale Porträts von Copien nach der Natur augenblicklich unterscheiden, weil in den letzten eine Wahrheit, d. h. eine so genaue Determination liegt, dergleichen die sich selbst überlassene Kunst niemals erreicht.

* * *

So hört also die Natur, auch nachdem die Gattung fixirt ist, im Individuum nicht auf produktiv zu seyn, solange bis das Individuum als Individuum vollständig bestimmt ist. Dieß geschieht aber erst mit der vollständigen Geschlechtsentwicklung. In diesem Moment tritt die Organisation erst vollends in die engste Sphäre der Bildung, z. B. die Physiognomie fixirt sich, wird unveränderlich bestimmt. — Aber sobald das Produkt auch bis auf den Gipfel des Individuums getrieben ist, hört die Natur auf produktiv zu wirken; sie fängt an antiproduktiv zu wirken, und unterhält das Individuum jetzt bloß noch dadurch, daß sie gegen seine Existenz ankämpft.

muß alle ihre Thätigkeit auf Produktion und Reproduktion dieſer Form gerichtet ſeyn. Der Grund alſo, warum jede Organiſation ins Unendliche fort nur ſich ſelbſt reproducirt, iſt, in der urſprünglichen Beſchränktheit ihres bildenden Triebs, nicht aber etwa in präformirten Keimen zu ſuchen, für deren Wirklichkeit man auch nicht einen Schatten von Beweis hat. Die erſten [wirklich erweisbaren] Keime aller organiſchen Bildung [z. B. das Samenkorn der Pflanze] ſind ſelbſt ſchon Produkte des Bildungstriebs. Auch hat man keinen Grund anzunehmen, daß in einem ſolchen Keim alle Theile des Individuum im unendlich-Kleinen — (individuell präformirt) — vorhanden ſind, ſondern nur daß in demſelben eine Mannichfaltigkeit von Tendenzen enthalten iſt, die ſich, ſobald ſie — (jede einzelne) — in Thätigkeit geſetzt werden, nach allen zum voraus ſchon beſtimmten Richtungen entwickeln müſſen. („Omnes corporis partes non actu quidem sed potentia insunt germini". Harveus de gen. an.)[1]. Denn alle Mannichfaltigkeit

[1] Es würde mich zu weit führen, wenn ich alle Gründe gegen die individuelle Präformation aufführen wollte (Verweiſung auf Blumenbach). Alſo nur einige Hauptgründe:

1) Obgleich die Natur bei der Produktion des Individuums in der Regel wenigſtens das Original der Gattung ausdrückt, ſo weicht ſie doch davon ab, ſobald ſie dazu gezwungen iſt, ſobald z. B. irgend eine Verletzung der Organiſation oder irgend ein zufälliger Mangel gutzumachen iſt. — Hier producirt alſo die Natur etwas, auf deſſen Produktion nicht gerechnet ſeyn konnte, weil ſie von einer zufälligen Bedingung abhängt — etwas, das alſo auch nicht individuell präformirt ſeyn konnte.

2) Wie laſſen ſich insbeſondere die Reproduktionen der niederen Thiergattungen erklären? — Polypen werden verſtümmelt — zertheilt — umgekehrt — was iſt denn hier das Belebende des Keims? Etwa das Meſſer des Beobachters?

3) Warum bei dem allem doch die beſonderen Bedingungen der Reproduktion — nur bei jungen Thieren, bei höheren nur ſolche Theile, die vom Gehirn unabhängig ſind —, oder ſollte etwa für jeden Theil ein beſonderer Keim vorhanden ſeyn? — Abenteuerliche Vorſtellung.

Dieſe Gründe ſind für ſich ſchon, abgerechnet, daß die individuelle Präformation nichts erklärt, hinreichend, jenes Syſtem zu widerlegen.

Ich ſollte mich hier noch auf das von Blumenbach an die Stelle der Evolutionstheorie geſetzte Syſtem des Bildungstriebs einlaſſen, allein auch dieß kann hier nur kurz berührt werden, da uns bis jetzt noch die einzig wahren, d. h.

ren Organen und Theilen zeigt doch nichts anderes als die Mannichfaltigkeit der Richtungen an, in welchen der Bildungstrieb auf dieſer beſtimmten Entwicklungsſtufe zu wirken gezwungen iſt. Alle Bildung geſchieht daher durch Epigeneſis [durch Metamorphoſe oder dynamiſche Evolution] [1].

die phyſikaliſchen Entſcheidungsgründe darüber fehlen, auf die wir erſt in der Folge des Syſtems zu kommen erwarten können. Alſo nur ſo viel:

Einig ſind wir mit Blumenbach darin, daß es in der organiſchen Natur keine individuelle Präformation gibt, ſondern nur eine generiſche. Einig, daß es keine mechaniſche, ſondern nur eine dynamiſche Evolution, alſo auch nur eine dynamiſche Präformation gibt.

[1] Was den Begriff des Bildungstriebs betrifft, ſo iſt er die wahrſte Bezeichnung, die für den damaligen Zuſtand der Phyſik möglich war — obgleich es höchſt empfehlend zugleich, daß er ein letztes Erklärungsprincip iſt und nicht in höhere Natururſachen auflösbar.

Wenn wir a priori unterſuchen, von welcher Art diejenige Thätigkeit ſeyn werde, die in der organiſchen Bildung geſchehen iſt, ſo zeigt ſich ſogleich, daß es nicht einfache Produktivität ſeyn kann, wie die, wodurch das Produkt der erſten Potenz — wodurch auch die todte Materie — beſteht. Fernere Unterſuchungen werden zeigen, daß es ebenſowenig eine Produktivität der zweiten Potenz ſeyn kann, die z. B. im chemiſchen Proceß wirkſam iſt. Es wird alſo Produktivität einer noch höheren als der bloß chemiſchen ſeyn. Dieſe höhere Produktivität iſt es, welche allerdings als Bildungstrieb bezeichnet werden kann. — Im Begriff des Bildungstriebes liegt 1) Freiheit. Dieſe iſt im organiſchen Produkt, weil hier nicht eine einfache Produktivität wirkt, ſondern eine zuſammengeſetzte, wodurch in die Produktion der Schein der Freiheit kommt. Die einzelne Aktion kann in dieſem Antagonismus nicht produciren, was ihrer Natur gemäß, ſie wird zu einer höheren Produktivität geſteigert durch die Beſchränkung, in der ſie iſt. Aber 2) jene Freiheit wird doch nicht Geſetzloſigkeit ſeyn können. Denn obgleich jede einzelne Aktion producirt, was ſie ihrer Natur gemäß nicht produciren würde, was ſie ſich ſelbſt überlaſſen nicht nothwendig producirte, ſo kann ſie doch in dieſem Antagonismus nichts anderes als gerade das produciren, was ſie producirt. — Inſofern alſo wird das Produkt wieder ein nothwendiges ſeyn. Alſo Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit.

Bildungstrieb heißt er zum Unterſchied von dem der bildenden Kraft. Dieſer Begriff läßt ſich alſo nicht, inſofern er die Urſache ſelbſt ſeyn ſoll, wohl aber inſofern er Bezeichnung der Urſache ſeyn ſoll, vollkommen rechtfertigen. Unter andern ſollten die Brownianer gegen dieſen Begriff nichts einwenden, da er wirklich lange zum voraus ausgedrückt hat, was Brown nachher zuerſt behauptet haben ſollte — nämlich daß die organiſche Bildung nur durch Vermittlung des Proceſſes der Erregung geſchehe. Denn eben dieſer Proceß der

2) Die Hoffnung, welche mehrere Naturforscher schon gehegt zu haben scheinen, den Ursprung aller Organisationen als successiv, und zwar als allmähliche Entwicklung einer und derselben ursprünglichen Organisation vorstellen zu können, verschwindet durch unsere Ansicht; denn jenes Eine Produkt konnte auf verschiedenen Stufen nicht gehemmt werden, ohne zugleich in entgegengesetzte Geschlechter sich zu trennen[1].

Erregung ist es, wodurch das Produkt zum Produkt einer höheren als der bloß chemischen Potenz erhoben wird. Daher wir in der Folge so lange bis es uns gelingt, diesen Begriff auf Naturursachen zurückzuführen, uns seiner bedienen werden.

Recapitulation: Wir sind im Anfang unserer Untersuchung darauf ausgegangen, zu erklären, wie es überhaupt zu fixirtem Produkt komme. Dieser Aufgabe haben wir vollkommen Genüge gethan; denn ehe uns etwa der Organismus selbst auf eine unorganische — nicht produktive — Welt treibt, ist die Natur für uns nur produktiv, d. h. organisch.

Es ist jetzt abgeleitet, wie die Natur auf einzelne Produkte eingeschränkt werden könne — ohne daß sie aufhört, produktiv zu seyn. Denn

1) Innerhalb jener Sphäre organisirt die Natur ins Unendliche immer engere Sphären der Bildungen — Abartungen — Varietäten u. s. w.

2) Eben durch die Trennung des Bildungstriebs nach entgegengesetzten Richtungen ist ein fortwährender Dualismus, und mit ihr, da Dualismus Bedingung aller Thätigkeit der Natur, die Bedingung einer fortwährenden Thätigkeit gegeben, die nicht stillstehen kann, ehe aus der Duplicität der Geschlechter die Identität der Gattung wieder hervorgegangen ist, was aber nach demselben Gesetz, nach welchem die Geschlechter sich ursprünglich getrennt haben, nie geschehen kann.

Ferner ist durch unsere Untersuchung erwiesen, daß wir in der organischen Natur, so verschieden auch die einzelnen Produkte seyn mögen, doch nur Ein auf verschiedenen Entwicklungsstufen gehemmtes Produkt erklären. Nur die Verschiedenheit der Entwicklungsstufen macht die Verschiedenheit der Organisationen. — Dieses gehemmte Verhältniß der Produktion auf einzelnen Entwicklungsstufen geschieht nun aber einzig und allein durch die Trennung der Geschlechter.

[1] Alle Organisationen, so verschieden sie seyn mögen, sind freilich nur verschiedene Entwicklungsstufen einer und derselben Organisation dem physikalischen Ursprung nach; sie lassen sich so vorstellen, als ob sie durch die Hemmung eines und desselben Produkts auf verschiedenen Entwicklungsstufen entstanden wären. Was aber vom physikalischen Ursprung der verschiedenen Organisationen gilt, kann nicht auf den historischen Ursprung übertragen werden. Wenn man z. B. bis auf den ursprünglichen Zustand der Erde zurückgeht, und nun fragt, wie und durch welchen Mechanismus die organische Natur zuerst entstanden sey, so würde man nicht damit ausreichen, daß man nur Ein

Sobald aber in einer Organiſation entgegengeſetzte Geſchlechter ſind, iſt auch alle weitere Bildung unterbrochen, und ſie kann ins Unendliche fort nur ſich ſelbſt reproduciren[1].

Ferner, die Verſchiedenheit der Stufen, auf welchen wir jetzt die Organiſationen fixirt erblicken, ſetzt offenbar eine eigenthümliche Proportion der urſprünglichen Aktionen [Kräfte] für jede einzelne voraus; woraus folgt, daß die Natur jedes Produkt, das uns fixirt erſcheint, von vorne, d. h. mit einer ganz neuen Anlage angefangen haben muß. (Dabei bleibt es aber eine Aufgabe für den Naturforſcher, dieſe urſprünglichen Anlagen genau ausfindig zu machen, damit er nicht etwa bloße Abartungen von einer urſprünglichen Anlage für verſchiedene Arten rechne)[2].

Die Behauptung alſo, daß wirklich die verſchiedenen Organiſationen durch allmähliche Entwicklung auseinander ſich gebildet haben, iſt Mißverſtändniß einer Idee, die wirklich in der Vernunft liegt. Nämlich: alle einzelnen Organiſationen zuſammen ſollen doch nur Einem Produkt gleich gelten; dies wäre nur dann denkbar, wenn die Natur bei ihnen allen ein und daſſelbe Urbild [gleichſam] vor Augen gehabt hätte.

urſprüngliches Produkt annähme und dieſes Eine Produkt durch ſeine allmähliche Entwicklung die verſchiedenen Organiſationen hervorbringen ließe. Denn die Natur mußte, um ein neues Produkt hervorzubringen, wieder vorn anfangen.

[1] Die einmal gehemmte kann ins Unendliche fort nur ſich reproduciren.

[2] Uebrigens folgt daraus nicht etwa, daß man die Produktivität der organiſchen Natur nicht als Eine anſehen könne. In der urſprünglichen Produktivität der Natur lagen alle Produkte verborgen. Sobald beſtimmte Hemmungspunkte in der Natur gegeben waren, traten ſie aus der Identität hervor. Aber in der Natur war urſprünglich nur Ein Hemmungspunkt — und ſo hat ohne Zweifel die organiſche Bildung von Einem Produkt angefangen. Indem die Natur gegen dieſen Punkt ankämpfte, ihn zum Produkt erhob, hob ſie ihn als Hemmungspunkt auf; aber ſo gewiß, als die Natur urſprünglich und durch ſich ſelbſt begrenzt iſt, mußte eben durch die Aufhebung des Einen Hemmungspunkts ein neuer entſtehen, und ſo enthielt allerdings Ein Produkt den Grund des folgenden. Das Produkt C konnte nicht entſtehen, ehe B, und dieſes nicht, ehe A entſtanden war. — Die Produktivität alſo war Eine, nur nicht das Produkt. Es war nur nicht Ein ſchon fixirtes und vorhandenes Produkt, das in den verſchiedenen Organiſationen ſich entwickelte; denn es konnte ja nicht fixirt werden, ohne auf immer in ſeiner Bildung gehemmt zu ſeyn.

Dieſes Urbild wäre das Abſolute, Geſchlechtsloſe, welches weder Individuum mehr iſt, noch Gattung, ſondern beides zugleich, in welchem alſo Individuum und Gattung zuſammenfallen. Dieſe abſolute Organiſation könnte daher nicht durch ein einzelnes Produkt, ſondern nur durch eine Unendlichkeit einzelner Produkte, die einzeln betrachtet vom Ideal ins Unendliche abweichen, im Ganzen genommen aber mit ihm congruiren, dargeſtellt werden. Daß nun alſo die Natur ein ſolches abſolutes Original durch alle Organiſationen zuſammen ausdrücke, ließe ſich allein dadurch beweiſen, daß man zeigte, alle Verſchiedenheit der Organiſationen ſey nur eine Verſchiedenheit der Annäherung zu jenem Abſoluten, welches dann für die Erfahrung daſſelbe ſeyn würde, als ob ſie urſprünglich nur verſchiedene Entwicklungen einer und derſelben Organiſation wären.

Da nun jenes abſolute Produkt nirgends exiſtirt, (ſondern ſelbſt immer nur wird, alſo nichts Fixirtes iſt), ſo kann die größere oder geringere Entfernung einer Organiſation von demſelben (als dem Ideal) auch nicht durch Vergleichung mit ihm beſtimmt werden. Da aber in der Erfahrung ſolche Annäherungen zu einem gemeinſchaftlichen Ideal daſſelbe Phänomen geben müſſen, welches verſchiedene Entwicklungen einer und derſelben Organiſation geben würden, ſo iſt der Beweis für die erſtere Anſicht gegeben, wenn der Beweis für die Möglichkeit der letzteren gegeben iſt[1].

Dieſer Beweis könnte nun entweder durch Vergleichung der Aehnlichkeiten und ſtufenweiſe zunehmenden Verſchiedenheiten, theils im äußeren Bau der Organiſationen, theils in der Struktur ihrer Organe geführt werden, welches das Werk einer vergleichenden

[1] Läßt ſich beweiſen, daß man die Organiſationen anſehen könne als verſchiedene Entwicklungen einer und derſelben Organiſation, ſo iſt eben dadurch erwieſen, daß die Natur in ihnen allen ein und daſſelbe Original ausgedrückt habe, d. h. es iſt Einheit in der Produktivität wenigſtens bewieſen. Jenen Beweis zu führen hat man nun von jeher auf verſchiedene Art verſucht, indem man eine Continuität der Formen in der Natur beweiſen wollte. Jene Continuität der Formen drückt nämlich nichts anderes als eben die innere Verwandtſchaft aller Organiſationen aus, als gemeinſchaftlicher Abkömmlinge eines und deſſelben Stammes.

Anatomie (Anatomia comparata) iſt. Vermittelſt derſelben müßte man allmählich zu einer weit natürlicheren Anordnung des organiſchen Naturſyſtems gelangen, als durch die bisherigen Methoden möglich geweſen iſt[1]. Allein da die äußere Geſtalt ſelbſt nur Phänomen der urſprünglich inneren Proportion der organiſchen Funktionen iſt[2], ſo hat man an Aufſuchung dieſer Proportionen, welches eine bisher noch nicht verſuchte vergleichende Phyſiologie (Physiologia comparata) geben würde, ein weit einfacheres Princip der Specifikation, als an der Verſchiedenheit der Geſtalt und organiſchen Struktur, obgleich dieſe wenigſtens als Leitfaden zur Aufſuchung jener dienen kann.

Ehe wir nun dieſe Idee, welche uns am kürzeſten zum Ziel zu führen verſpricht, weiter verfolgen können, bedarf es einiger nothwendig vorauszuſchickender Erläuterungen.

* * *

a) Jede Organiſation iſt ſelbſt nichts anderes als der gemeinſchaftliche Ausdruck für eine Mannichfaltigkeit von Aktionen, die ſich wechſelſeitig auf eine beſtimmte Sphäre beſchränken. Dieſe Sphäre iſt etwas Perennirendes — nicht bloß etwas als Erſcheinung Vorüberſchwindendes —; denn ſie iſt das im Conflikt der Aktionen Entſtandene, gleichſam das Monument jener ineinander greifenden Thätigkeiten, alſo der Begriff jenes Wechſels ſelbſt, der alſo im Wechſel das einzige Beharrende iſt. Bei aller Geſetzloſigkeit der Aktionen, die ſich continuirlich untereinander ſtören, bleibt doch das Geſetzmäßige des Produkts ſelbſt, welches (und kein anderes) hervorzubringen ſie ſich untereinander ſelbſt nöthigen, wodurch dann jene

[1] Dieſe Unterſcheidungen, welche die vergleichende Anatomie entdeckt, ſind allein eigentlich durch die Natur ſelbſt gemacht. Die gewöhnlichen Claſſificationen exiſtiren nicht in der Natur und ſind nur als Hülfe für den Gedanken erſonnen. Stärke der Linneiſchen Methode. Der Menſch und die Fledermaus, der Elephant und das Faulthier in Einer Klaſſe. Dieſes unnatürliche Zuſammenſtellen iſt nothwendig, ſolange bloß äußere Merkmale gelten, z. B. ob die Thiere Brüſte haben, ob geſpaltene oder nicht geſpaltene Klauen, wie viel Zähne u. ſ. w.

[2] Wie verhalten ſich dieſe verſchiedenen Funktionen zu dem Einen Princip, was wir bis jetzt kennen, — zur organiſchen Produktivität? Sind jene Funktionen vielleicht ſelbſt nur verſchiedene Stufen der Produktivität?

Ansichten der Organisation, als eines Produkts, welches, was es ist, durch sich selbst ist, — das sonach von sich selbst zugleich die Ursache und die Wirkung — Mittel und Zweck ist — als naturgemäß gerechtfertigt werden[1].

b) Dieser Conflikt von Aktionen nun, in welchem eigentlich jedes organische Wesen (als der permanente Ausdruck desselben), zu Stande kommt, wird in gewissen nothwendigen Handlungen sich äußern; welche, da sie aus dem organischen Conflikt nothwendig resultiren, als Funktionen des Organismus selbst angesehen werden müssen.

c) Da diese Funktionen aus dem Wesen des Organismus nothwendig hervorgehen, so werden sie allen organischen Naturen gemein seyn[2]. Alle Verschiedenheit im organischen Naturreich könnte also allein aus einer verschiedenen Proportion dieser Funktionen in Ansehung ihrer Intensität hervorgehen.

d) Aber eine verschiedene Proportion dieser Funktionen der Intensität nach könnte nicht stattfinden, wenn diese Funktionen überhaupt in geradem Verhältniß zueinander stünden, so daß, wie die eine an Intensität steigt, auch die andere steigen müßte, und umgekehrt[3]; denn so könnte nur die absolute Intensität der Funktionen ins Unendliche vermehrt, nicht aber ihre Proportion selbst [ihre relative Intensität] verändert werden. Die Funktionen also müßten im umgekehrten Verhältniß der Intensität untereinander stehen, so daß, wie die eine an Intensität zunähme, die andere abnehmen, und umgekehrt,

[1] Der Organismus ist 1) nichts bloß Erscheinendes, also nichts, was bloß in seiner Wirkung erkannt wird; 2) seine Thätigkeit ist überhaupt nicht auf irgend etwas Aeußeres, sondern sie ist auf sich selbst gerichtet — sein eignes Objekt (neue Bestimmung): es ist, was es ist, ohne alle äußere Wirkung.

[2] Z. B. wenn jener Wechsel von Expansion und Contraktion in den Irritabilitäts-Erscheinungen (Pulsiren) nothwendige Bedingung alles Naturprodukts, alles Bildens ist, so kann er in keinem Organismus fehlen.

[3] Im Organismus ist alles Ursache und Wirkung. Also kann keine jener Funktionen seyn, ohne daß die andere auch — also kann keine die andere übertreffen. Distinktion: positives und negatives Causalitätsverhältniß. — A Ursache von B, die Unthätigkeit von A Ursache der Thätigkeit von B. Den Begriff des negativen Verhältnisses hier angewendet, kann das Steigen der einen Ursache das Sinken der andern seyn und umgekehrt. Dieß ist nicht möglich, wenn sie in geradem Verhältniß zueinander stünden.

ſo wie die eine an Intenſität abnähme, die andere zunehmen müßte. Kurz: die Funktionen müßten einander entgegengeſetzt ſeyn und ſich wechſelſeitig im Gleichgewicht halten, welches an ſich ſchon mit dem Begriff einer Organiſation zuſammenſtimmt.

e) Es könnte alſo in einer einzelnen Organiſation entweder eine dieſer Funktionen die herrſchende ſeyn; in dem Grade aber als die eine herrſchend wäre, müßte ihre entgegengeſetzte unterdrückt ſeyn[1]. Oder dieſe Funktionen könnten in Einer Organiſation ſich das Gleichgewicht halten. Allein da dieſe Funktionen ſich entgegengeſetzt ſind, ſonach die eine die andere ausſchließt, ſo iſt es unmöglich, daß ſie in einem und demſelben Individuum vereinigt ſeyen. Es müßte alſo die Eine Organiſation, in welcher ſie alle vereinigt wären, gleichſam in mehrere einzelne Individuen auseinandergehen, und an dieſe Individuen müßten jene verſchiedenen Funktionen gleichſam vertheilt ſeyn. Dieſe Individuen aber müßten durch ihre Zuſammenwirkung doch nur wieder jene Organiſation produciren, und umgekehrt [weil im Organismus alles wechſelſeitig iſt], nur innerhalb dieſes Organismus müßte die Ausübung ihrer Funktionen möglich ſeyn. Sie würden ſich alſo zur ganzen Organiſation zugleich wie Urſache und Wirkung ihrer Thätigkeit verhalten. Was aber zur Organiſation (als einem Ganzen) ſich ſo verhält [und dabei doch eigne Individualität hat], heißt Organ. Es müßten alſo, wo in Einer Organiſation entgegengeſetzte Funktionen vereinigt ſind, dieſe Funktionen an verſchiedene Organe vertheilt ſeyn. Je mehr daher im organiſchen Naturreich die Mannichfaltigkeit der Funktionen zunimmt, deſto mannichfaltiger müßte das Syſtem der Organe — (zum Theil Gefäßſyſtem genannt, was ganz falſch iſt, denn innerhalb der Organiſation iſt nichts bloß Gefäß) — ſich entwickeln[2]. Inſofern dieſe Organe jedes ſeine eigenthümliche Funktion ausübte,

[1] Je mehr die Produktivität ſchon ins Produkt übergegangen, oder ſich materialiſirt hat, deſto weniger müſſen ſich die höheren Stufen der Produktivität unterſcheiden laſſen.

[2] (z. B. im Polypen iſt kein Organ unterſchieden). — Daher die Verwandtſchaft der vergleichenden Phyſiologie mit der vergleichenden Anatomie.

käme ihnen ein eignes Leben (vita propria) — insofern aber die Ausübung dieser Funktion doch nur innerhalb jenes ganzen Organismus möglich wäre, nur gleichsam ein geborgtes Leben zu, und so muß es dem Begriff der Organisation nach seyn. Wenn also die möglichen mannichfaltigen Proportionen der organischen Funktionen a priori abgeleitet werden könnten, so würde, weil von dieser Proportion selbst die organische Struktur abhängt, damit zugleich die ganze Mannichfaltigkeit möglicher Organisationen abgeleitet seyn[1].

f) Man versteht nun das Problem: die verschiedenen organischen Funktionen, und ihre verschiedenen möglichen Proportionen a priori zu bestimmen. — Gelänge es dieses Problem aufzulösen, so wäre damit nicht nur eine dynamische Stufenfolge überhaupt in die Natur gebracht, sondern man hätte zugleich auch die Stufenfolge in der Natur selbst a priori abgeleitet, und die bisherige Naturgeschichte würde dadurch zum Natursystem erhoben.

Anmerk. Die Naturgeschichte ist bis jetzt eigentlich Naturbeschreibung gewesen, wie Kant sehr richtig angemerkt hat. Er selbst bringt den Namen Naturgeschichte für einen besonderen Zweig der Naturwissenschaft, nämlich die Kenntniß der allmählichen Veränderungen, welche die verschiedenen Organisationen der Erde durch Einflüsse der äußern Natur, durch Wanderungen von einem Klima in das andere u. s. w. erlitten, in Vorschlag. Allein wenn die oben aufgestellte Idee ausführbar wäre, so würde der Name Naturgeschichte eine viel höhere Bedeutung bekommen, denn alsdann würde es wirklich eine Geschichte der Natur selbst geben, nämlich, wie sie durch continuirliche Abweichungen von einem gemeinschaftlichen Ideal — insofern also frei — deswegen aber doch nicht gesetzlos bildend — weil sie doch beständig innerhalb der Grenzen ihres Ideals bleibt — die ganze Mannichfaltigkeit ihrer Produkte allmählich hervorbringt, und so das Ideal zwar nicht im Einzelnen, aber doch im Ganzen realisirt.

[1] Diese gemeinschaftliche, durch alles hindurchgehende Produktivität ist das unsichtbare Medium gleichsam, das alle Organisationen durchdringt und sie untereinander verbindet.

Nun fragt ſich noch überdies, welches Princip der Anordnung auch die bloße Naturbeſchreibung (welche ſich alsdann zur Naturgeſchichte im angegebenen Sinn des Worts ungefähr ebenſo verhalten würde wie Anatomie zur Phyſiologie) befolgen ſollte. Da die Continuität der Arten (continuitas formarum), ſolange man ſie bloß nach äußeren Merkmalen aufſucht, in der Natur nicht angetroffen wird, ſo müßte ſie entweder wie bisher die Naturkette mit continuirlichen Unterbrechungen darſtellen, oder ſich der vergleichenden Anatomie, oder endlich, wie man auch ſchon verſucht hat, jener Continuität der organiſchen Funktionen als Princips der Anordnung bedienen. Die letztere iſt das Objekt der folgenden Aufgabe, in welcher leicht alle Probleme der Naturphiloſophie vereinigt ſeyn dürften, und für welche eben deßwegen der allgemeinſte Ausdruck gewählt iſt.

V.

Aufgabe.

Man ſoll eine dynamiſche Stufenfolge in der Natur überhaupt a priori ableiten.

Auflöſung.

In dem Vorhergehenden iſt zwar abgeleitet worden, warum es nothwendig ſey, daß das abſolute Produkt auf einzelnen Entwicklungsſtufen gehemmt werde, auch iſt abgeleitet worden, wie dieſe Hemmung ſelbſt geſchehe (III. IV.). Allein es iſt nicht gezeigt worden, wie dieſe Hemmung permanent ſeyn könne — wie dieſe individuellen Naturen, die von der allgemeinen Natur gleichſam ſich losgeriſſen haben, eine individuelle Exiſtenz behaupten können, da doch alle Thätigkeit der Natur auf einen abſoluten Organismus gerichtet iſt.

Die Aufgabe nun, eine dynamiſche Stufenfolge in der Natur abzuleiten, ſetzt die Permanenz individueller Naturen voraus. Zur Auflöſung jener Aufgabe können wir alſo nicht gelangen, ehe eine andere Aufgabe gelöst iſt, dieſe nämlich: Wie in der Natur das Individuelle überhaupt ſich erhalte.

Auflöſung. Vorausgeſetzt, daß die geſammte Natur = Einer Organiſation iſt, ſo kann innerhalb der Natur nichts zu Stande kommen, was nicht in dieſen allgemeinen Organismus ſich fügte oder ihm unterworfen wäre, kurz es kann in der Natur nichts Individuelles bleiben.

Näher beſtimmt alſo lautet unſere Aufgabe ſo: Wie irgend eine individuelle Natur gegen den allgemeinen Organismus ſich behaupten könne.

Der allgemeine Organismus wirkt abſolut aſſimilirend, d. h. er läßt innerhalb ſeiner Sphäre keine Produktion zu, die nicht in dieſe Sphäre paßte; nur was zum abſoluten Produkt ſich fügt, läßt er beſtehen [1].

Keine Individualität der Natur alſo kann als ſolche ſich behaupten, ohne daß ſie gerade wie der abſolute Organismus darauf ausgehe, alles ſich zu aſſimiliren, alles in der Sphäre ihrer Thätigkeit zu begreifen. Damit ſie nicht aſſimilirt werde, muß ſie aſſimiliren, damit ſie nicht organiſirt werde, muß ſie organiſiren.

In dieſer Handlung (der Entgegenſetzung) ſcheidet ſich für ſie Inneres von Aeußerem. Sie [Thätigkeit des Produkts] iſt eine Thätigkeit, die von innen nach außen wirkt. Aber wie ließe doch dieſe Richtung anders ſich unterſcheiden, als im Gegenſatz gegen eine andere Thätigkeit, die auf ſie als auf ein Aeußeres wirkt? Und hinwiederum wie könnte dieſe auf ſie als auf ein Aeußeres wirken, wenn ſie ſich nicht ſelbſt gegen die Aufnahme in jene Thätigkeit ſetzte (der Identification mit der allgemeinen Naturthätigkeit widerſtrebte)?

Durch dieſelbe Handlung alſo, durch welche ſie die geſammte äußere Natur von ihrer Sphäre ausſchließt, macht ſie auch ſich ſelbſt in Bezug auf die geſammte Natur zu einem Aeußereu.

Die (für ſie) äußere Natur wird gegen ſie ankämpfen, aber nur inſofern ſie hinwiederum gegen die äußere Natur ankämpft. Ihre

[1] Man kann ſich indeſſen denken, als ob das Individuelle gleichſam ſich losgeriſſen hätte von dem allgemeinen Organismus. Jede Organiſation eine eigne beſondere Welt — status in statu —.

Empfänglichkeit für das Aeußere iſt alſo durch ihre Thätigkeit gegen daſſelbe bedingt. Nur inſofern ſie der äußeren Natur wiederſtrebt, kann die äußere Natur auf ſie als auf ein Inneres einwirken[1].

Das Aeußere kann ſonach in ſie gar nicht aufgenommen werden, als inſofern ſie es aufnimmt. Das Aeußere iſt für ſie ſo gut als gar nicht da — es hat für ſie keine Realität, als inwiefern ſie ihre Thätigkeit dagegen richtet.

Aber nicht allein ihre Receptivität für das Aeußere überhaupt iſt bedingt durch ihre Thätigkeit gegen das Aeußere, ſondern auch die Art, wie das Aeußere auf ſie einwirkt, iſt bedingt durch die Art der Thätigkeit, welche ſie gegen das Aeußere ausübt.

Das Aeußere wirkt auf das Innere, nicht wie Aeußeres auf Aeußeres (Todtes auf Todtes). Ein Aeußeres wirkt auf ein Inneres überhaupt nur, inſofern es in die poſitive Thätigkeit deſſelben negativ, oder (was daſſelbe iſt) in die negative Thätigkeit deſſelben poſitiv eingreift. Aber auch umgekehrt, das Innere nimmt das Aeußere nur dadurch in ſich auf, daß ſeine Thätigkeit in Bezug auf daſſelbe poſitiv oder negativ wird.

Man ſetze alſo, eine äußere Thätigkeit = X wirke auf das Innere ein. Man abſtrahire von aller mechaniſchen Einwirkung, denn eine ſolche iſt hier überhaupt noch nicht abgeleitet, und auf ein Inneres als ſolches kann überhaupt nicht mechaniſch gewirkt werden. Es iſt von einer dynamiſchen Thätigkeit die Rede.

Ueberhaupt bemerke man, daß ausdrücklich feſtgeſetzt wurde, es ſoll auf das Innere als ſolches eingewirkt werden. Die Wirkung, welche jene Thätigkeit ihrer Natur nach ausübt, ſey = A. Allein ſie kann mit A auf das Innere als ſolches nicht wirken, ohne daß dieſes ihr

[1] Die todte Materie hat keine Außenwelt — ſie iſt abſolut identiſch mit ihrer Welt. — Die Bedingung einer Thätigkeit nach außen iſt eine Einwirkung von außen. Aber umgekehrt auch die Bedingung einer Einwirkung von außen iſt die Thätigkeit des Produkts nach außen. Dieſe Wechſelbeſtimmung iſt von der höchſten Wichtigkeit für die Conſtruktion aller Lebenserſcheinungen.

eine Thätigkeit = — A entgegenſetze. In dieſem — A liegt die Receptivität des abſolut Innern für die äußere Thätigkeit = A.

(Z. B. X ſey die Thätigkeit des Wärmeſtoffs. Seine Wirkung = A. In Bezug auf dieſes Princip (den Wärmeſtoff) iſt nun nichts ein Inneres, als was dieſes Princip in ſich ſelbſt erzeugt. Auf ein Inneres als ſolches kann alſo der Wärmeſtoff auch nicht die Wirkung = A ausüben, als inſofern die eigne Thätigkeit des Innern in Bezug auf den Wärmeſtoff als ein Aeußeres, = — A iſt. Beide Wirkungen (A und — A) ſind poſitiv. Sie ſind nur poſitiv und negativ in Bezug aufeinander, inſofern ſie ſich wechſelſeitig das Gleichgewicht halten. Aber auch umgekehrt, die Thätigkeit = — A erliſcht, ohne eine äußere, die in Bezug auf ſie = A iſt, der ſie das Gleichgewicht hält, und die gleichſam ihr Objekt iſt[1]).

Der unmittelbare Effekt alſo, welcher auf die Wirkung = A im Innern erfolgt, iſt der negative (d. h. nicht der verneinende, ſondern der gerad entgegengeſetzte dieſer Wirkung = — A. (Die eigne Wärmethätigkeit des Körpers iſt in Bezug auf die äußere Einwirkung des Wärmeſtoffs = — A).

Mittelbar, durch dieſe Thätigkeit = — A werden im Innern neue Veränderungen hervorgebracht werden. Dieſe Veränderungen ſeyen = Z, ſo wird Z die Wirkung ſeyn, ſowohl von A als von — A.[2] — Nämlich X kann auf das Innere als ſolches nicht mit der Wirkung = A wirken, als inſofern die eigne Thätigkeit des letztern in Bezug auf jene = — A iſt, alſo wird auch Z der Art ſowohl als dem Grade nach beſtimmt ſeyn durch die Art und den Grad der Thätigkeit = — A.

[1] Allerdings erzeugt der organiſche Körper Wärme in ſich ſelbſt, aber dieſe eigne Wärmethätigkeit erliſcht, ohne durch eine äußere, die ſie anregt, und die ihr Entgegengeſetztes — gleichſam ihr Objekt iſt. Bringt alſo das Innere im Aeußern Thätigkeit hervor, ſo heißt dieß ſo viel als: es bringt ſein Entgegengeſetztes hervor.

[2] Es iſt die Wirkung 1) von A; denn durch die Thätigkeit von A iſt erſt die Thätigkeit — (minus) A erregt worden; aber 2) auch von — A; denn nur vermittelſt dieſer konnte A Veränderungen im Innern hervorbringen.

(Zur Erläuterung. — Es wirke auf den animaliſchen Körper ein Gift. Inwiefern iſt es Gift, und warum iſt es Gift? Iſt es etwa Gift an ſich? Nichts weniger. Z. B. das Blatterngift iſt für jeden nur einmal Gift, das Viperngift iſt für die Viper kein Gift. Gift überhaupt iſt nicht Gift, als inſofern es der Körper dazu macht. Für das Gift als Gift hat der Körper keine Receptivität, als inſofern er dagegen thätig iſt. Das Gift greift nicht ihn an, ſondern er greift das Gift an[1]. Der letzte Effekt des Gifts alſo = Z iſt der Art ſowohl als dem Grade nach beſtimmt durch die Art und den Grad der Thätigkeit, welche der Organismus ihm entgegenſetzt, alſo eigentlich nicht Effekt des Gifts, ſondern Effekt der Thätigkeit — A).

Aber umgekehrt auch, das Innere übt keine Thätigkeit = — A aus, als inſofern es Receptivität für eine Thätigkeit = A hat. Alſo iſt die Thätigkeit des Innern = — A ſelbſt wieder Effekt der Thätigkeit des Aeußeren = A, mittelbar alſo wird auch Z der Art ſowohl als dem Grade nach beſtimmt ſeyn durch die Art und den Grad der Thätigkeit = A.

(Der Körper wird gegen das Gift nicht thätig ſeyn, als inſofern das Gift gegen ihn thätig iſt. Die Form und der Grad ſeiner Thätigkeit iſt beſtimmt durch die Form und den Grad der Thätigkeit des Giftes).

Alſo ſind A und — A ſelbſt wechſelſeitig voneinander Urſache und Wirkung [wechſelſeitig durcheinander bedingt].

In der Thätigkeit, welche das Abſolut-Innere dem Aeußeren entgegenſetzt, liegt ſeine Receptivität für das Aeußere, und umgekehrt von ſeiner Receptivität für das Aeußere hängt ſeine Thätigkeit ab. Weder was die Thätigkeit

[1] Der Begriff des Gifts hat, wie ſo viele andere, z. B. der Begriff der Anſteckung — Krankheit — Arznei u. ſ. w., nur Sinn für das organiſche Produkt. — Jeder Körper kann Gift werden, denn er iſt nur durch die Thätigkeit des Organismus. — Grenze zwiſchen Arzneimittel und Gift. Kant: was ſchlechterdings nicht aſſimilirt werden kann. Allein alle Excretion Gift. Indeß ſo viel iſt wahr: Gift iſt Gift nur dadurch, daß der Organismus ſeine Thätigkeit dagegen richtet, es zu aſſimiliren ſtrebt.

des Organismus, noch was ſeine Receptivität an ſich iſt, kann rein erkannt werden. Denn jene erliſcht ohne Objekt, gegen welche ſie ankämpft, und umgekehrt, nichts iſt Objekt für ſie, als inſofern ſie dagegen thätig iſt.

Zuſatz. In dem ſo eben aufgeſtellten ſynthetiſchen Satze ſind zwei entgegengeſetzte Sätze vereinigt.

a) Erſter Satz. Die Thätigkeit des Organismus iſt beſtimmt durch ſeine Receptivität. [Aber nicht umgekehrt]. Die organiſche Thätigkeit iſt alſo ganz und gar abhängig von dem [direkten] Einfluß äußerer (materieller) Principien. Materie aber kann nur auf Materie, und nur nach unveräuderlichen Geſetzen wirken. Die Einwirkung äußerer Urſachen auf den Organismus ſowohl als die dadurch unterhaltenen Funktionen des letzteren geſchehen daher ganz und durchgängig nach Geſetzen der Materie. Materie wirkt aber auf Materie entweder durch Repulſivkraft (Stoß) oder durch Attraktivkraft (Schwere). Weder aus dieſer noch aus jener Wirkungsart iſt der Einfluß äußerer Urſachen auf den Organismus, noch auch die dadurch bewirkte Thätigkeit des letztern erklärbar — alſo aus beiden zuſammengenommen, oder aus der Wechſelwirkung jener beiden Kräfte. Dieſe Wechſelwirkung producirt, was man chemiſche Phänomene nennt[1]. Der Einfluß äußerer Urſachen auf den Organismus ſowohl als die organiſche Thätigkeit ſelbſt iſt ſonach chemiſcher Art. Alle Funktionen des Organismus erfolgen nach chemiſchen Geſetzen der Materie, das Leben ſelbſt iſt ein chemiſcher Proceß.

Anmerk. (Dieſer Theorie ſcheint die Erfahrung ſelbſt entgegen zu kommen, wie aus dem Folgenden erhellt[2].

[1] Die bloß chemiſchen Phänomene der Materie liegen ſchon über die bloß mechaniſchen hinaus, und ſind ein dynamiſcher Quell von Bewegung in der Natur.

[2] Man wird leicht bemerken, daß das chemiſche Syſtem in der Darſtellung idealiſirt iſt, allein ich fand dieß nothwendig. (Bis hieher Anmerk. des Originals). Es war ſehr natürlich, daß man bei den großen und wichtigen Entdeckungen der Chemie, die den chemiſchen Geiſt durch alle Köpfe verbreitet haben — bei den Entdeckungen insbeſondere, die mittelſt der Chemie in der animaliſchen und vegetabiliſchen Natur gemacht worden ſind — gleichſam von ſelbſt darauf verfallen

„Organiſation und Leben ſind ganz von chemiſchen Bedingungen abhängig. Schon von ferne her, in der ſogenannten anorgiſchen Welt macht die Natur die erſten chemiſchen Entwürfe zu den Bildungen, die ſie in der organiſchen producirt. Die allgemeinen Naturoperationen, und jene Proceſſe, welche beſtändig im Gange ſind, müſſen als die erſten Rudimente aller Organiſation angeſehen werden. Alles iſt in Einen chemiſchen Proceß verſchlungen. Die Erhaltung des Luftkreiſes z. B. in einer gleichen Proportion der Miſchung iſt für die geſammte organiſche Natur von der höchſten Wichtigkeit. Selbſt täglich neu organiſirt enthält die Atmoſphäre ſchon den erſten Anſatz zur allgemeinen Organiſation. Die meteorologiſchen Phänomene ſind ohne Zweifel alle zuſammen Phänomene von Operationen, durch welche ſie immer neu verjüngt und wiederhergeſtellt wird. Denn daß wir z. B. die Aëriſation des Waſſers, und die Desaëriſation, welche dem Regen vorherzugehen ſcheint, aus unſern chemiſchen Kenntniſſen vorerſt nicht zu erklären wiſſen, beweist nichts gegen die Behauptung, daß beides nicht auf chemiſche Art geſchehe. Die Natur ſetzt nicht zuſammen, wie der Chemiker zuſammenſetzt. Natur und Chemie verhalten ſich zueinander wie Sprache und Grammatik. — Da in der Atmoſphäre beſtändig dieſelben Stoffe combinirt und decombinirt werden, deren Combination und Decombination auch das animaliſche und vegetabiliſche Leben unterhält, ſo müſſen die Proceſſe, welche die immer gleiche chemiſche Beſchaffenheit im allgemeinen Medium des Lebens erhalten, die erſten Anfänge zur allgemeinen Organiſation ſeyn. Ja die Perpetuität jener Proportion im Ganzen, wobei es doch nie zur chemiſchen Verbindung der beiden Stoffe kommt noch kommen darf, iſt nicht anders als aus der Perpetuität einer beſtändig unterhaltenen chemiſchen Trennung zu erklären.

mußte, die Erſcheinungen des Lebens ganz chemiſch anzuſehen, ohne daß man zu dieſer Anſicht eben auf wiſſenſchaftlichem Wege zu gelangen nöthig hatte, am wenigſten bei Reil, dem Hauptvertheidiger dieſer chemiſchen Anſicht, die er in allen ſeinen Schriften vorgetragen hat, ohne ſie doch auch nur mit all den Gründen zu unterſtützen, deren dieſe Lehre fähig iſt.

„Die meiſten jener indecomponibeln Subſtanzen, welche Hauptbeſtandtheile der organiſchen Materie ſind, verrathen auch in der anorgiſchen Natur die ſtärkſte Tendenz zur Combination. Keiner dieſer Stoffe iſt einzeln darſtellbar, man kennt ſie entweder nur in ihrer Combination mit dem Abſolutflüſſigen (als Luftarten), oder in Verbindung mit feſten Subſtanzen. Sie ſtehen alſo ſchon zwiſchen abſolut decomponibeln und indecomponibeln Subſtanzen in der Mitte, und gehören, wie die organiſche Materie ſelbſt, zu keiner von beiden.

„Welche Stoffe in der organiſchen Natur beſonders thätig ſind, dieſelben zeichnen ſchon in der anorgiſchen Natur ſich aus, und umgekehrt, welche Stoffe in der anorgiſchen die wirkſamſten ſind, ſind auch in der organiſchen die thätigſten. Die überall verbreitete Wärmematerie durch einen continuirlich unterhaltenen phlogiſtiſchen Proceß im thieriſchen Körper, ohne Zweifel ſelbſt in Pflanzen, erzeugt, durchſtrömt alles Lebendige. Die elektriſche Materie giebt dem Muskelſyſtem und der reizbaren Pflanzenfiber ihre Schnellkraft. Neueren Beobachtungen zufolge iſt es nicht unmöglich, daß im Auge eine freie Lichtentwicklung ſtatthat. Pflanzen ziehen den größten Theil ihrer Subſtanzen aus dem überall verbreiteten Waſſer, die Hauptbeſtandtheile der thieriſchen Materie ſind in der atmoſphäriſchen Luft niedergelegt. In den Knochen der Thiere ſind die Erden verhärtet, und ihre Adern führen metalliſchen Gehalt.

„Der Grund aller Erſcheinungen organiſirter Körper iſt daher in der organiſchen Materie, in der urſprünglichen Verſchiedenheit ihrer Grundſtoffe, in der beſonderen Proportion ihrer Miſchung — in den chemiſchen Veränderungen, welche durch äußere, gleichfalls chemiſche Einflüſſe in derſelben hervorgebracht werden, zu ſuchen. Die Zuſammenſetzung der organiſchen Materie geht ins Unendliche, weil jedes Organ ins Unendliche wieder organiſirt, wieder auf eigenthümliche Art gemiſcht und gebildet iſt, jedes vom andern durch beſondere Qualitäten ſich unterſcheidet. — Was iſt aber Qualität ſelbſt? Wäre ſie nach der gemeinen Vorſtellung todter Stoff, ſo bedürfte auch die vollkommenſte Zuſammenſetzung mannichfaltiger Stoffe wiederum einer neuen

Thätigkeit, welche sie alle in Wechselwirkung und ihre todten Kräfte in ein freies Spiel versetzte. Aber, was uns als Qualität erscheint, ist selbst schon Thätigkeit, und jede besondere Qualität ein besonderer Grad von Thätigkeit. Ist es zu verwundern, daß eine Verbindung von so mannichfaltigen Qualitäten, welche noch überdieß durch den Einfluß fremder Aktionen (Licht, Wärme u. s. w.) continuirlich verändert werden, so mannichfaltige und eigenthümliche Thätigkeiten hervorbringen, als wir in der organischen Natur wahrnehmen?

„Zur Erklärung der organischen Gestalt bedarf es auch nur jener Vereinigung mannichfaltiger Thätigkeiten, die alle auf Produktion einer ursprünglichen Figur gehen[1]. Denn da die Tendenz zum Gleichgewicht jeder Materie ursprünglich beiwohnt, und diese Tendenz in der Materie unbedingt ist, so wird dieselbe jede Form ergreifen, unter welcher sie zum Gleichgewicht gelangt. In diese eigenthümliche Form wird sich jede einzelne organische Materie freiwillig gleichsam begeben, weil diese allein die Bedingung des möglichen Gleichgewichts der Kräfte ist.

„Diesemnach wird auch aller Unterschied der Organisationen allein auf die Verschiedenheit der Stoffe, welche in ihnen vereinigt oder getrennt werden, und die Verschiedenheit ihrer Funktionen allein auf die verschiedenen chemischen Einflüsse, für welche sie empfänglich sind, reducirt werden. Die streitige Frage über den Unterschied zwischen Pflanze und Thier beantwortet sich leicht und natürlich vom chemischen Standpunkte aus.

„Die beiden entgegengesetzten Hauptprocesse der Natur sind in Pflanzen und Thieren zur Permanenz gediehen. Alle Mannichfaltigkeit der Materie in der Welt reducirt sich auf ihr Verhältniß zu jener Substanz, welche in unserer Atmosphäre wenigstens das Element des Lichts

[1] Zur Erklärung der organischen Gestalt bedarf es nur jener eigenthümlichen chemischen Mischung, welche wir in der organischen Natur voraussetzen. Eine gewisse Form ist von einer gewissen Mischung immer unzertrennlich. — Beweis in der anorgischen Natur. — Aber sogar a priori. Zu einer bestimmten Form kann die Materie nicht gezwungen werden, als durch eine bestimmte Mischung, weil alsdann jene Form die einzige Bedingung ist, unter welcher ein Gleichgewicht der Kräfte in jener Mischung möglich ist.

gefeſſelt hält, und deren allgemeiner Sitz die leuchtenden Körper des Weltſyſtems zu ſeyn ſcheinen. Alle Materien ſind entweder verbrannte [z. B. die Erden], oder verbrennende, oder ſolche, die wieder verbrennlich werden. Die Hauptproceſſe der Natur ſind wie im Großen — (daher der Gegenſatz zwiſchen Sonnen und Planeten) — ſo im Kleinen Combuſtions- und Decombuſtionsproceſſe. Die organiſche Natur hat ſich in beide getheilt.

„Das Thier zerſetzt die Atmoſphäre vor ſich her, und erhält, vermehrt und bewegt ſich ſelbſt, gleich der beweglichen, wachſenden Flamme. Die Pflanze giebt einer verbrannten, überall verbreiteten Subſtanz die Verbrennlichkeit, und der Atmoſphäre jenen Stoff zurück, welcher das Verbrennen möglich macht. — Dieſer Unterſchied zwiſchen Pflanze und Thier iſt der urſprüngliche, in der Natur ſelbſt gegründete, von welchem erſt alle andern Verſchiedenheiten beider abſtammen. Dieſer Unterſchied ſelbſt aber rührt wieder allein von der verſchiedenen chemiſchen Beſchaffenheit der animaliſchen und vegetabiliſchen Materie her; daher, daß dieſe, größtentheils wenigſtens, des Stoffes entbehrt, der jene fähig macht, jenes Princip in ſich zurückzuhalten.

„So ſind Thiere ſowohl als Pflanzen permanent chemiſche Proceſſe, die durch äußern chemiſchen Einfluß unterhalten werden. Die äußere Bedingung des Lebens für die Pflanze iſt Licht, für das Thier phlogiſtiſcher Stoff. Alle ihre Funktionen greifen in jenen chemiſchen Proceß ein, und gehen aus ihm hervor“).

Der Satz: Die organiſche Thätigkeit iſt durch ihre Receptivität beſtimmt, iſt ſonach Princip eines phyſiologiſchen Materialismus.

b) Zweiter Satz. Die Receptivität des Organismus iſt bedingt durch ſeine Thätigkeit.

Iſt die Receptivität des Organismus bedingt durch ſeine Thätigkeit, ſo iſt es auch die Wirkung der Materie auf ihn. Die reine Wirkung irgend einer Materie als ſolcher, im — und auf den Organismus kann man alſo durch kein Mittel erfahren, denn die Wirkung iſt der Art ſowohl als dem Grade nach beſtimmt durch die Thätigkeit des Organismus, die Materie kann im Organismus nicht ihren Kräften

gemäß frei und ungehindert wirken, die Bande der gemeinen chemiſchen Verwandtſchaft ſind durch den Organismus gelöst, neue Verwandtſchaften geſtiftet. Was in die Sphäre des Organismus tritt, nimmt von dieſem Augenblicke an eine neue ihm fremde Wirkungsart an, die es nicht verläßt, ehe es der anorgiſchen Natur wiedergegeben iſt[1].

Anmerk. (Auch dieſes Syſtem beruft ſich auf die Erfahrung.

„Das Organiſche erhält ſich ſelbſt in einer ganz eigenthümlichen, in der übrigen Natur beiſpielloſen Miſchung. Zwar nennt die Chemie die Hauptbeſtandtheile dieſer Miſchung. Aber wenn dieſe Stoffe nur, und dieſe Stoffe nur ſo, wie die Chemie es nachweiſen kann, in der organiſchen Natur thätig ſind, wie könnte aus den verſchiedenen Proportionen der Miſchung dieſer einfachen Stoffe die große Mannichfaltigkeit organiſcher Produkte hervorgehen? Der organiſche Körper behält ſeinen eignen Wärmegrad in jeder Temperatur. Aus bloßer Luft und Waſſer erzeugt das Pflanzenreich — und mittelbar durch das Pflanzenreich auch das animaliſche — die verſchiedenartigſte Materie, dergleichen durch keine chemiſche Kunſt hervorgebracht werden kann. Die chemiſchen Kräfte der äußeren Natur, anſtatt daß ſie die organiſche Materie der todten verähnlichen ſollten, haben, ſolange das Leben dauert, gerade entgegengeſetzte Wirkung. Sobald das Leben gewichen iſt, kehrt die organiſche Materie in den allgemeinen Kreislauf, aus welchem ſie hinweggenommen war, zurück, — um ſo ſchneller zurück, je weniger ihre Elemente nach den in der todten Natur herrſchenden Geſetzen der Affinität gemiſcht waren u. ſ. w.“)

Die Urſache nun, welche im Organismus die chemiſchen Kräfte und Geſetze der Materie aufhebt zum Theil und zum Theil verändert, kann nicht wiederum eine materielle ſeyn, da jede Materie ſelbſt dem

[1] In anderer Rückſicht iſt aber eben dann die Aufgabe möglich und auch aufgelöst, weil der Ausdruck für die Conſtruktion des unorganiſchen Produkts auch Ausdruck für die Conſtruktion des organiſchen iſt, indem wir die Kategorie von jener nur in der höheren Potenz nehmen dürfen, um ſie auf dieſes überzutragen. Es gibt nur Einen Ausdruck für die Conſtruktion eines Produkts; es gibt nur Produkte von verſchiedener Potenz.

chemiſchen Proceß unterworfen iſt — alſo ein immaterielles Princip, das mit Recht Lebenskraft genannt wird[1].

[1] Was Naturgeſetz iſt, iſt eben deßwegen ein unverbrüchliches Geſetz. Daß es auch ſcheint, als ob die Natur ihre eignen Geſetze auch wieder aufheben kann, möchte wohl beim Licht betrachtet am Ende daher kommen, daß das, was ihr Naturgeſetze nennt, keine wirklichen Naturgeſetze, ſondern Erdichtungen von euch ſelbſt ſind. Man braucht nur einen Blick in die meiſten bisherigen Lehrbücher der Medicin zu werfen, um faſt auf jeder Seite unter vielfachen Formen bald offen bald verſteckt den Grundſatz zu hören, daß die Naturgeſetze Ausnahmen leiden. Dieß kommt aber bloß daher, daß die Objekte in der Regel halsſtarrig genug ſind, um ſich nicht unter die Schultheorie fügen zu wollen. Z. B. findet ſich eine Krankheit, die ſich aus den herrſchenden Syſtemen nicht erklären läßt — alsbald iſt dieſe Krankheit ein ens sui generis, was ganz eignen und beſonderen Geſetzen folgt. — Jenem Grundſatz, daß Naturgeſetze Ausnahme leiden, hat man es zu danken, daß das organiſche Weſen ſo lange wie ein verſchloſſenes Land dagelegen hat und aus dem Gebiet der Naturerklärung wie durch einen Zauberſchlag hinweggerückt worden iſt; dieſer Grundſatz iſt es, der bis jetzt alle Theorie in der Medicin unmöglich gemacht und dieſe Wiſſenſchaft zum ſeichteſten Empirismus herabgeſetzt hat. Dieſer Grundſatz iſt aber zugleich ſo entgegen den erſten Geſetzen des Verſtandes, daß man ihm nothwendig eine andere Wendung geben mußte. Dieſe Wendung iſt: die Naturgeſetze können freilich nicht aufgehoben werden — dieß räumt man ein — außer durch Naturkräfte ſelbſt. So kann z. B. das Geſetz der Schwere freilich nicht aufgehoben werden (z. B. der Mond auf die Erde fallen); allein wenn nun in der Natur eine Kraft wäre, die ihr entgegenwirkte (etwa eine negative Schwerkraft), ſo würde nicht die Schwerkraft ſelbſt, ſondern nur ihre Wirkung aufgehoben, — auch würde hier kein Naturgeſetz verletzt, denn das Naturgeſetz der Schwere gilt nur da, wo keine entgegengeſetzte Kraft ihm Widerſtand leiſtet. — So iſt es nun mit der Lebenserſcheinung. Die Natur kann die chemiſchen und phyſiſchen Geſetze freilich nicht aufheben, als durch Entgegenwirkung einer andern Kraft, und dieſe Kraft eben nennen wir — weil ſie uns bis jetzt gänzlich unbekannt iſt — Lebenskraft.

Schon in dieſer Deduktion der Lebenskraft liegt das Geſtändniß:

1) daß ſie einzig und allein als Nothbehelf der Unwiſſenheit erſonnen und ein wahres Produkt der faulen Vernunft iſt;

2) daß wir durch dieſe Lebenskraft um keinen Schritt weder in der Theorie noch in praxi weiter kommen:

a) in der Theorie nicht. Denn entweder α) behauptet man, ſie ſey einfach, wie z. B. die Repulſivkraft — oder nach der gewöhnlichen Vorſtellung die Schwerkraft: dieß heißt mit andern Worten ſo viel: ſie habe keine empiriſche Bedingung: dann ſieht man aber nicht ein, warum ſie nicht ebenſo allgemein wirkt wie jene Kräfte. Oder man behauptet β) ſie ſey zuſammengeſetzt, d. h. von empiriſchen Bedingungen abhängig: ſo muß man dieſe

Der Satz: Die Receptivität des Organismus iſt durch eine Thätigkeit beſtimmt, iſt alſo das Princip eines phyſiologiſchen Immaterialismus.

c) Keines von beiden Syſtemen iſt wahr, denn ſie widerlegen ſich wechſelſeitig. Gleichwohl iſt in beiden etwas Nothwendiges, ſie ſind alſo beide zugleich wahr, oder vielmehr das wahre iſt ein drittes aus beiden.

α) Das Princip des Lebens zeigt ſich, wo es ſich äußert, als eine Thätigkeit, die jeder Anhäufung des Stoffs von außen, jedem Andrang äußerer Kraft ſich widerſetzt; aber [in dieſer liegt auch ſchon die Receptivität für äußere Einwirkung,] dieſe Thätigkeit äußert ſich nicht, ohne durch äußeren Andrang erregt zu ſeyn, die negative Bedingung des Lebens alſo iſt Erregung durch äußere Einflüſſe[1]. Das Leben, wo es zu Stande kommt, kommt gleichſam wider den Willen der äußeren Natur (invita natura externa), [unter dem Widerſpruch der Natur] durch ein Losreißen von ihr, zu Stande. Die äußere Natur alſo wird gegen das Leben ankämpfen; die meiſten äußeren Einflüſſe, die man für lebensbefördernd hält, ſind eigentlich deſtruktiv für das Leben, z. B. der Einfluß der Luft, der eigentlich ein Verzehrungsproceß — ein beſtändiger Verſuch iſt, die lebende Materie chemiſchen Kräften zu unterwerfen.

empiriſchen Bedingungen angeben können — ehe dieſe angegeben ſind, iſt es ein loſes Wort. — Was die Berufung auf die Schwerkraft betrifft, ſo iſt fürs erſte, daß dieſe keine empiriſche Bedingung habe, nicht ſo ausgemacht; fürs andere wirkt die Schwerkraft nach höchſt einfachen Geſetzen. Wir wollen an die Lebenskraft glauben, ſobald uns jene einfachen Geſetze aufgeſtellt, und das Beſtehen und alle Erſcheinungen der organiſchen Natur daraus ebenſo erklärt ſind, wie aus dem Geſetz der Schwere das Beſtehen und die Erſcheinungen des Univerſums. Ebenſowenig, wie in der Theorie, hilft der Begriff der Lebenskraft.

b) in der Praxis. Die ganze mediciniſche Kunſt reducirt ſich darauf, auf dieſe völlig unbekannte Kraft zu wirken — natürlich zu wirken auf ſie nicht nach beſtimmten Geſetzen, die uns aus ihrer Natur geſchöpft werden könnten, ſondern nach einem blinden Empirismus.

[1] Hier unterwirft ſich alſo der Organismus den Geſetzen jedes andern Naturdings; kein Naturding wird in Bewegung oder Thätigkeit geſetzt, als durch eine äußere Urſache.

β) Allein eben dieſes Ankämpfen der äußeren Natur erhält das Leben, weil es immer aufs neue die organiſche Thätigkeit anfregt, den ermattenden Streit wieder anfacht; ſo wird jeder äußere Einfluß auf das Lebende, welcher es chemiſchen Kräften zu unterwerfen droht, zum Irritament, d. h. er bringt gerade die entgegengeſetzte Wirkung von der, welche er ſeiner Natur nach hervorbringen ſollte, wirklich hervor. Jene Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit eigentlich iſt es alſo, was durch den Begriff der Reizbarkeit ausgedrückt werden muß, welcher Begriff (in ſeiner höchſten Allgemeinheit — man vergeſſe ganz die Hallerſche Reizbarkeit) — eben die Synthesis iſt, welche jene entgegengeſetzten Syſteme vereinigt [1].

Die Lebensthätigkeit erliſcht [würde erlöſchen] ohne Objekt, ſie kann nur durch äußeren Einfluß erregt werden. Aber dieſer äußere Einfluß [auf das Produkt] iſt ſelbſt wieder beſtimmt durch die organiſche Thätigkeit [2]; daher wirkt keine äußere Thätigkeit im organiſchen Körper ihrer eigenthümlichen

[1] Es klingt paradox zwar, iſt aber deßwegen um nichts weniger wahr, daß durch eben die Einflüſſe, welche dem Leben conträr ſind, das Leben unterhalten wird. — Das Leben iſt nichts anderes als eine auf dem Uebergang ins Produkt zurückgehaltene Produktivität. Abſoluter Uebergang ins Produkt iſt Tod. Was alſo die Produktivität unterbricht, unterhält das Leben.

Jener Satz läßt ſich nun noch allgemein ſo ausdrücken: die äußeren Einflüſſe auf den Organismus bringen in demſelben gerade die entgegengeſetzte Wirkung hervor von der, welche ſie ihrer Natur nach hervorbringen ſollen. Die äußeren Einflüſſe gehen auf Zerſtörung des Produkts, eben dadurch auf Wiederanfachung der Produktivität. Denn durch jene äußeren Einflüſſe wird die Thätigkeit, durch welche das Organ ſich ſelbſt reproducirt, immer neu angefacht, ſo daß alſo dieſelben Einflüſſe, welche direkt für das Produkt deſtruktiv ſind, indirekt, durch die Produktivität, erhaltend ſind für das Produkt. — Dadurch eben, und nur dadurch, wird das Aeußere für den Organismus zum Irritament — und Reiz. Irritament bedeutet uns vorerſt nichts anderes als eine Einwirkung, die, indem ſie es nie zum Produkt kommen läßt, das Leben als Produktivität unterhält.

[2] Deßwegen, weil er unmittelbar nur auf die Produktivität — und nur mittelbar und indirekt auf das Produkt wirkt. Wäre der organiſche Körper Produkt, ohne produktiv zu ſeyn, ſo würde das Aeußere auf ihn gerade ſo wie auf das Todte wirken. Daß es auf ihn ganz anders wirkt, kommt nur daher, weil es nicht unmittelbar auf das Produkt, ſondern nur auf die Produktivität wirkt.

ur gemäß, chemiſch, darum ſcheinen die chemiſchen Kräfte in An-
ng deſſelben aufgehoben'. Aber keine Thätigkeit kann aufgehoben wer-
als durch eine entgegengeſetzte. Dieſe entgegengeſetzte liegt im orga-
jen Körper als einem geſchloſſenen Syſtem. Denn gegen jede äußere
wirkung veranſtaltet das organiſche Syſtem in jedem Augenblick einen
gonismus, der jener das Gleichgewicht hält. Z. B. der lebende Kör-
behält in der höchſten Temperatur ſeinen eignen Wärmegrad, nicht
ob die allgemeinen Geſetze der Wärmemittheilung in Anſehung ſeiner
ſgehoben wären (dieß iſt unmöglich), ſondern weil er durch ent-
gengeſetzte Operationen — (z. B. dadurch, daß er die Capacität der
ihm circulirenden Flüſſigkeiten vermehrt, daß er Proceſſe, welche viel
rmeſtoff abſorbiren, beſchleunigt) — den von außen eindringenden
ſten das Gleichgewicht hält. Daß ein äußerer Einfluß die organiſche
tigkeit unterhält, iſt wahr, auch daß jeder ſolcher Einfluß eine be-
mte Wirkung im Organiſchen hervorbringt; aber dieſe Wirkung
ſelbſt wieder Produkt der organiſchen Thätigkeit; z. B. allerdings
t das Opium narkotiſch, aber es hat dieſe Wirkung nicht als
ium, vergebens würde man den Grund dieſer Wirkung in ſeiner
niſchen Beſchaffenheit ſuchen. Die Wirkung, welche es hervorbringt,
gt es nur indirekt hervor, d. h. dieſe Wirkung iſt ſelbſt wieder
kung der organiſchen Thätigkeit[2]. Allgemein ausgedrückt: Jede

Erregbarkeit = indirekte Afficirbarkeit des Organismus. Aus dieſem Prin-
der indirekten Afficirbarkeit erklärt ſich unmittelbar, warum keine
re Urſache auf den Organismus chemiſch wirken kann, ohne daß man doch
einer beſondern Kraft bedürfte, die die chemiſche Kraft aufhebt.

Daß das Opium erregend wirkt, iſt erklärt aus ſeiner chemiſchen, oder,
daſſelbe iſt, ſeiner elektriſchen Beſchaffenheit (darum wirkt es auch im Gal-
ismus) — aber ſeine mittelbare, d. h. durch die Thätigkeit des Organis-
ſelbſt vermittelte Wirkung iſt narkotiſch, und dieſe Wirkung iſt freilich
iſch unerklärt: denn ſie iſt indirekt. So zeigt ſich im Ganzen, daß eben die-
n Materien, welche die heftigſte Erregbarkeit verurſachen (was aus ihrer chemi-
und elektriſchen Beſchaffenheit erklärt werden muß), indirekt die Erregbarkeit
öpfen (was nun freilich nicht mehr aus ihrer chemiſchen Beſchaffenheit er-
ar iſt). Es iſt kein Wunder, daß es mit den chemiſchen Erklärungen nicht
will. Die letzte Wirkung der äußeren Urſachen auf den Organismus kann

äußere Wirkung auf den Organismus iſt indirekte Wirkung.

(Darum allein eigentlich wirkt keine Subſtanz auf den Körper chemiſch, zu welchem Behuf man der Fiktion einer Lebenskraft gar nicht bedarf. Denn entweder verſteht man darunter eine einfache — urſprüngliche — Kraft, dergleichen z. B. die Anziehungskraft: ſo müßte ſie auch ebenſo allgemein wirken, wie dieſe. Oder es iſt eine zuſammengeſetzte Kraft, ſo muß man eine Conſtruktion derſelben verſuchen (z. B. ſie ginge aus dem Antagonismus, der in der organiſchen Materie ſelbſt ſtatthat, hervor, ſo müßte man ein Princip finden, das dieſen Antagonismus beſtändig unterhält und es nicht zur chemiſchen Verbindung der Elemente kommen läßt, oder das den chemiſchen Tendenzen jene eigenthümliche Richtung gibt, die ſie z. B. im thieriſchen Körper nehmen. Dies könnte nur die Funktion eines Princips ſeyn, das in den chemiſchen Proceß ſelbſt nicht eingeht, wie z. B. die abſolute Materie, deren Exiſtenz im Vorhergehenden erwieſen iſt, weil dieſe ſchlechthin incomponibel iſt, und weil ihre Bedingungen überall gegenwärtig ſind, wo ſie decomponirt wird, in jedem Moment neu componirt werden muß[1].

Allein man bedarf dieſer Vorausſetzungen nicht. Das ganze Geheimniß beruht auf jenem Gegenſatz zwiſchen Innerem und Aeußerem,

nicht mehr chemiſch erklärt werden. Man bedarf alſo zur Erklärung dieſer Erſcheinung gar nicht einer Erdichtung wie die Lebenskraft, ſchon deßwegen nicht, weil es eine ganz falſche Behauptung iſt, die Erhabenheit des Lebensproceſſes über den chemiſchen laſſe ſich nur aus einer immateriellen Kraft erklären.

[1] Es war alſo eine viel zu voreilige Behauptung, die man viel zu voreilig eingeräumt hat, daß es keine Materie geben könne, die, durch den chemiſchen Lebensproceß inalterabel, den chemiſchen Kräften die beſondere Richtung geben könnte, die ſie z. B. im thieriſchen Körper nehmen. Darum habe ich in der Schrift von der Weltſeele die Hypotheſe einer abſoluten Materie (deren nothwendige Exiſtenz in der Natur nun bewieſen iſt) der Behauptung, daß zu Erklärung jener eigenthümlichen Richtung ein immaterielles Princip erfordert werde, entgegengeſetzt. Man hat die Hypotheſe für Behauptung genommen — man hat ſogar die Möglichkeit einer ſolchen Materie geleugnet — mit welchem Grund, wird man nun einſehen. (Anmerkung des Originals.)

man zugeben muß, wenn man in der Natur überhaupt etwas Individuelles zugibt.

Denn nun wird gegen jede innere Thätigkeit, d. h. gegen jede Thätigkeit, die sich selbst zum Mittelpunkt constituirt, die äußere Natur kämpfen. Durch diesen Antagonismus wird die innere Thätigkeit selbst producirend genöthigt werden, was sie ohne denselben nicht producirt hätte. Die organische Gestalt und Struktur, z. B., wohin auch die Mannichfaltigkeit einzelner Organe gehört, deren jedes sich seine besondere Funktion nimmt, ist die einzige Form, unter welcher die innere Thätigkeit gegen die äußere sich behaupten kann. Die Bildung derselben ist also selbst schon eine Wirkung jener allgemeinen organischen Eigenschaft der Reizbarkeit (der Erregbarkeit durch äußere Einflüsse), womit auch die Erfahrung übereinstimmend befunden wird. Umgekehrt auch wird das Aeußere durch organische Reaktion zu einer höheren Wirkungsart gleichsam gesteigert, und so allein erhebt sich das Organische über das Todte.

Folgesätze.

Die Thätigkeit des Organismus ist bestimmt durch seine Receptivität, und umgekehrt. Weder seine Thätigkeit noch seine Receptivität hat an sich etwas Reelles, Realität erlangen beide nur in dieser Wechselbestimmung[1].

Aber Thätigkeit und Receptivität verhalten sich überhaupt zueinander wie Entgegengesetzte (+ und —). Also muß, wie der eine Factor steigt, der andere fallen, und umgekehrt.

1) Der Anfang des Lebens ist Thätigkeit, ist ein Losreißen von der allgemeinen Natur. Aber jene Thätigkeit ist selbst wieder Receptivität, denn nur das Minus von Thätigkeit ist überhaupt Receptivität.

[1] Die Thätigkeit des Organismus = a ohne Receptivität (denn der Organismus soll ja weder reine Produktivität seyn — Thätigkeit durch sich selbst — noch reines Produkt, sondern beides zugleich) — aber so auch Receptivität nur ein Minus von Thätigkeit, also ohne Thätigkeit nicht denkbar.

Thätigkeit und Receptivität entstehen also zugleich in einem und demselben untheilbaren Moment, und nur diese Simultaneität von Thätigkeit und Receptivität constituirt das Leben.

Organische Thätigkeit ist nicht Thätigkeit ohne äußeren Andrang. Aber der äußere Andrang gegen innere Thätigkeit hat die gerad' entgegengesetzte Wirkung, d. h. er vermindert die Receptivität, indem er die Thätigkeit erhöht[1]. Das Maximum der Receptivität (das man beim Lebensanfang annehmen kann) geht also, vermöge des Gesetzes der Wechselbestimmung, erst in ein Minus, endlich in ein Minimum von Receptivität über[2]. In dem Grade, als die Thätigkeit steigt, muß die Receptivität fallen, bis beide in die vollkommenste Wechselbestimmung kommen, wo sie einander das Gleichgewicht halten, welches dann gleichsam der Mittagspunkt des Lebens ist.

Aber jene vollkommene Wechselbestimmung ist nur momentan, die organische Thätigkeit ist im Steigen, die Receptivität im Sinken, so rollt das Rad des Lebens nach der entgegengesetzten Seite ab. Immer mehr wird die organische Thätigkeit gegen das Minimum der Receptivität steigen, aber, da Receptivität, solange sie einen Grad hat, selbst nur Thätigkeit ist, geht sie, vermöge des unverbrüchlichen Gesetzes der Wechselbestimmung, sobald sie unter allen Grad sinkt, d. h. vom Minimum unmittelbar in das Maximum (absoluter Receptivität) über, die höchste Thätigkeit ist = der Negation aller Thätigkeit, das Maximum der Thätigkeit = dem Maximum der Capacität[3].

[1] er wirkt auf den Organismus nicht wie auf Todtes, er wirkt als Irritament.

[2] Dieß geschieht aber mit retardirter Geschwindigkeit.

[3] Statt des letzten Passus ist im Handexemplar gesetzt: Die organische Thätigkeit steigt, die Receptivität sinkt immer mehr und allmählich gegen das Minimum. Aber die Receptivität ist ja selbst auch die vermittelnde der organischen Thätigkeit. Ohne Receptivität keine Thätigkeit. Also gilt das Gesetz, daß das Steigen der Thätigkeit = dem Sinken der Receptivität, nur bis zu einer gewissen Grenze. Diese Grenze überschritten, kehrt es sich völlig um. Das Minimum der Receptivität geht vermöge des unverbrüchlichen Gesetzes der Wechselbestimmung unmittelbar in das Maximum über. Dieses Paradoxon ist zu erklären aus der Wechsel-

So hat das Leben zwei höchſte Punkte, zwiſchen denen es gleichſam pulſirt, und von deren einem es unmittelbar in den andern übergeht. Das Maximum der Thätigkeit = dem Minimum der Receptivität, aber das Minimum der Receptivität auch = dem Minimum der Thätigkeit, d. h. dem Maximum der Receptivität, und ſo iſt es begreiflich, wie jedes Maximum in der organiſchen Natur unmittelbar in ſein Entgegengeſetztes, das Minimum, und umgekehrt, übergeht.

(Man kann hier leicht zwei Bemerkungen machen. — Erſtens, welche transſcendentale Bedeutung dieſes Naturgeſetz des unmittelbaren Uebergangs vom Minimum ins Maximum hat, und umgekehrt. Denn eben dieſes iſt das Geſetz aller Thätigkeit, nämlich: daß eine Thätigkeit, die kein Objekt mehr hat, nimmer in ſich ſelbſt zurückkehrt, und umgekehrt, daß es für eine Thätigkeit, die aufgehört hat in ſich ſelbſt zurückzukehren, auch kein Objekt mehr gibt; daß ſo der höchſte Moment aller Thätigkeit unmittelbar an das Erlöſchen derſelben grenzt[1]. So beginnt das organiſche Leben, wie das höhere, mit dem Reflex einer Thätigkeit durch ein Objekt, und das Objekt ſelbſt fällt für die organiſche wie für die höhere Thätigkeit, nur in dem Punkt des Reflexes[2]. Liegt dieſer Punkt unendlich weit [= abſolute Thätigkeit], ſo wird die Thätigkeit nicht mehr reflektirt, ſie hat keine Intenſität mehr, und verliert ſich ins Unendliche. Liegt er unendlich nahe [= abſolute Receptivität], ſo hat ſie keine Extenſion mehr, und verliert ſich in ſich ſelbſt [iſt todtes Objekt][3].

beſtimmung. Ein Grad der Receptivität iſt ſelbſt Bedingung der Thätigkeit; abſolute Negation alles Grads der Receptivität = abſolute Negation der Thätigkeit, und ſo alſo die höchſte Thätigkeit unmittelbar Grenze der Thätigkeit. — Maximum der Thätigkeit = Maximum der Receptivität.

[1] Die Intenſität der Thätigkeit im umgekehrten Verhältniß ihrer Extenſion. Ausbreitung einer Thätigkeit ohne allen Widerſtand = Negation aller Intenſität.

[2] Nur was gegen die organiſche Thätigkeit ankämpft, kann ſie ſich zum Objekt machen — nur den widerſpenſtigen Stoff ſich anbilden.

[3] Brown hat den Begriff der Erregbarkeit nicht abgeleitet, aber ebenſowenig conſtruirt oder erklärt. Offen geſteht er: Was Erregbarkeit ſey, wiſſen wir nicht, auch wiſſen wir nicht, wie ſie afficirt wird. Allein wenn wir das Letztere nicht wiſſen, ſo iſt unſer Wiſſen nach wie vor Empirismus. Wenn wir nicht wiſſen, nach welchen Geſetzen der Phyſik die Erregbarkeit afficirt wird, was freilich nicht möglich iſt, ohne die Erregbarkeit ſelbſt aus Naturkräften abgeleitet,

Zweitens bietet dieſe Anſicht Analogien dar für eine höhere Anſicht mancher anderen Naturproceſſe, z. B. die Aehnlichkeit des Lebens mit dem Verbrennungsproceſſe wird dadurch erſt einleuchtend. Die Wirkung der Hitze auf den verbrennlichen Körper iſt Erregung ſeiner Thätigkeit, die man ſich als Zurückſtoßungskraft gegen die Wärme — (Erhitzung) — denken kann, und die, ſobald ſie bis zum Maximum gelangt iſt, unmittelbar in das Minimum übergeht. Daher das Maximum der Erregung oder der Thätigkeit bei jedem phlogiſtiſchen Körper = dem Maximum der Capacität. Dieſer gählings erfolgende Uebergang vom Maximum der Zurückſtoßungskraft (der Thätigkeit) in das Maximum der Capacität (der Receptivität) iſt eigentlich das Phänomen des Verbrennens).

2) Es ergeben ſich hieraus einige Grundgeſetze des organiſchen Lebens.

a) Es erhellt, daß jeder Reiz nur Reiz iſt, inwiefern er die Receptivität vermindert, oder die Thätigkeit erhöht. Dadurch allein iſt er Reiz, daß er ſein (reell-) Entgegengeſetztes (Thätigkeit) hervorbringt.

b) Da aber die Funktion des Reizes überhaupt nur in dem Hervorbringen ſeines Entgegengeſetzten liegt, ſo erhellt, daß der Reiz ſelbſt entgegengeſetzter Art, d. h. poſitiv oder negativ ſeyn kann, je nachdem er die Thätigkeit erhöht oder herabſtimmt. Aber poſitiv kann ein Reiz nur wirken bei einem gewiſſen Grad der Receptivität[1], negativ nur bei einem gewiſſen Grad der Thätigkeit[2], weil er in jenem

d. h. phyſikaliſch conſtruirt zu haben, ſo iſt unſer Wiſſen — wie ſelbſt alle mediciniſche Kunſt — nur Empirismus. — Eben dieß, daß Brown ſeine Theorie ſo gar nicht mit der Phyſik in Verbindung zu ſetzen wußte (was freilich entſchuldbar iſt, da damals bei Weitem noch nicht diejenigen phyſikaliſchen Entdeckungen gemacht waren, die jetzt gemacht ſind) — war ohne Zweifel an ſehr vielen Fehlſchlüſſen ſeines Syſtems ſchuld; daß mehrere und ſehr bedeutende Fehlſchlüſſe in ſeinem Syſtem ſind, wird in der Folge bewieſen werden. Das Brownſche Syſtem geht mich hier überhaupt nichts an: ich rede hier immer nur von den Principien dieſes Syſtems, die Brown ſelbſt bei weitem nicht gehörig begründet und aus denen er nicht immer richtig geſchloſſen hat.

[1] z. B. ein geringer Grad Wärme nur bei einem Nordländer.

[2] z. B. Kälte = negativer Reiz nur auf einen Südländer.

Fall die Receptivität, in dieſem die Thätigkeit herabſtimmen ſoll. Bei einem hohen Grad der Capacität für einen negativen Reiz kann durch dieſen die Thätigkeit nicht vermindert, ſo wie bei einem hohen Grad von Thätigkeit durch poſitiven Reiz nicht vermehrt werden. (Daher allein das Phänomen der Abſtumpfung gegen den Reiz durch Gewohnheit).

c) Man ſetze zwei Individuen, die Reizbarkeit des einen verhalte ſich zu der des andern wie 1: 2, beide ſollen zu gleicher Höhe der Thätigkeit geſteigert werden, ſo werden ſich die Reize, welche auf beide wirken, in Anſehung der Intenſität wie 2 : 1 verhalten müſſen, d. h. die einfache Reizbarkeit bei doppelter Intenſität des Reizes hält der einfachen Intenſität des Reizes bei doppelter Reizbarkeit das Gleichgewicht.

d) Es erhellt endlich aus dieſem Begriff des Reizes (daß er ſein Entgegengeſetztes hervorbringe), warum aller Reiz[1] endlich mit abſoluter Erſchöpfung der Reizbarkeit endet, und wie ſo die Natur in Anſehung jeder Organiſation endlich ihren Zweck erreicht.

Sie erreicht ihn auf dem gerad' entgegengeſetzten Weg von dem, worauf ſie es verſuchte, die Lebensthätigkeit iſt die Urſache ihres eignen Erlöſchens. Sie erliſcht, ſobald ſie von der äußeren Natur unabhängig, d. h. für äußere Reize unempfänglich zu werden anfängt, und ſo iſt das Leben ſelbſt nur die Brücke zum Tode[2].

[1] alſo auch derjenige, der das Leben unterhält.

[2] Die Natur ſucht die Receptivität des Organismus gegen die Außenwelt, welche eine beſtimmte iſt, in eine abſolute zu verwandeln — aber eben dadurch wird die Receptivität vielmehr immermehr und in demſelben Verhältniß vermindert, in welchem die Thätigkeit ſteigt. Dadurch erlangt der Organismus immer größere Unabhängigkeit von den Einflüſſen der äußeren Natur — aber je unabhängiger von ihnen, deſto weniger auch erregt durch ſie. Nun iſt aber dieſe Erregbarkeit durch äußere Einflüſſe und die Receptivität gegen ſie ſelbſt Bedingung des Lebens und der organiſchen Thätigkeit: alſo erliſcht mit der organiſchen Receptivität zugleich auch die organiſche Thätigkeit. So erreicht die Natur ihren Zweck, aber auf einem ganz verkehrten Wege — und indirekt durch die organiſche Thätigkeit ſelbſt.

Das Leben kommt durch Widerſpruch der Natur zu Stande, aber es würde von ſelbſt erlöſchen, wenn die Natur nicht dagegen ankämpfte. Das Leben

3) Die Aufgabe war, zu erklären, wie das Individuelle in der Natur ſich gegen das Allgemeine behaupte [oder: die Stufenfolge

unterliegt freilich endlich derſelben, nicht aber dem äußeren Andrang unterliegt es, ſondern vielmehr dem Mangel an Receptivität für das Aeußere. Wenn der dem Leben conträre Einfluß von außen gerade dazu dient das Leben zu unterhalten, ſo muß hinwiederum das, was dem Leben *am günſtigſten* ſcheint, abſolute Unempfänglichkeit für dieſen Einfluß, der Grund ſeines Untergangs werden. So paradox iſt die Lebenserſcheinung noch in ihrem Aufhören.

Das Produkt, ſolang es organiſch iſt, kann nie in Indifferenz verſinken. Soll es dem allgemeinen Streben nach Indifferenz unterliegen, ſo muß es erſt zu einem Produkt der niedereren Potenz herabkommen. *Als organiſches Produkt* kann es nicht untergehen, und wenn es untergegangen, iſt es eigentlich ſchon nicht mehr organiſch. Tod iſt Rückkehr in die allgemeine Indifferenz. Ebendeßwegen iſt das organiſche Produkt abſolutes, unſterbliches. Denn eben dadurch iſt es *organiſches Produkt*, daß es in ihm nie zur Indifferenz kommen kann. Nur erſt nachdem es aufgehört hat organiſch zu ſeyn, löst ſich das Produkt in die allgemeine Indifferenz auf. Die Beſtandtheile, die dem allgemeinen Organismus entzogen waren, kehren jetzt wieder in ihn zurück, und da das Leben nichts anders als ein geſteigerter Zuſtand gemeiner Naturkräfte iſt, ſo fällt das Produkt, ſobald dieſer Zuſtand vorüber iſt, der Herrſchaft *dieſer* Kräfte anheim. Dieſelben Kräfte, welche eine Zeitlang das Leben erhielten, zerſtören es endlich auch, und ſo iſt das Leben nicht ſelbſt etwas, es iſt nur Phänomen eines Uebergangs gewiſſer Kräfte aus jenem geſteigerten Zuſtand in den gewöhnlichen Zuſtand des Allgemeinen.

* * *

Das Syſtem, deſſen Standpunkt ich jetzt eben entwickelt habe, nimmt dieſen zwiſchen zwei entgegengeſetzten Syſtemen, wovon das eine — das chemiſche — den Organismus bloß als Objekt, Produkt, kennt, und alles auf ihn nur wie Objekt auf Objekt, d. h. chemiſch, wirken läßt, das andere (das der Lebenskraft) ihn nur als Subjekt, als abſolute Thätigkeit, kennt, und alles auf ihn nur als Thätigkeit wirken läßt. Das dritte Syſtem ſetzt den Organismus als Subjekt und Objekt, Thätigkeit und Receptivität zugleich, und eben dieſe Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit in Einen Begriff gefaßt, iſt nichts anderes als was Brown Erregbarkeit genannt hat.

Ich habe nicht nur die *Nothwendigkeit* jener Wechſelbeſtimmung aus dem Begriff des Produkts (organiſchen Produkts) abgeleitet, ſondern auch bewieſen, daß nur *aus* dieſer Wechſelbeſtimmung die Erſcheinungen des Lebens ſich vollſtändig conſtruiren laſſen. Ich kann alſo nicht umhin zu behaupten, daß *die einzig wahren und ächten Principien aller organiſchen Naturlehre zuerſt von Brown*, inſofern er den Grund des Lebens in Erregbarkeit geſetzt hat, *ſind eingeſehen worden*. Brown war der erſte, der jene von

in der Produktivität abzuleiten]. Die Auflöſung wurde darin gefunden, daß das Individuelle ſelbſt nur durch Andrang einer äußeren Natur beſteht. Aber Inneres und Aeußeres ſcheidet ſich nur im Akt der Entgegenſetzung, es muß alſo zwiſchen dem Individuellen und ſeiner äußeren Natur eine wechſelſeitige Entgegenſetzung ſeyn, d. h. wenn jenes in Bezug auf dieſe organiſch iſt, muß dieſe in Bezug auf jenes anorgiſch ſeyn. Alſo: keine organiſche Natur, keine anorgiſche. Keine anorgiſche, keine organiſche.

jeher zwar eingeſehene, aber nie ausgeſprochene Paradoxie der Lebenserſcheinung auszuſprechen Kraft oder Sinn genug gehabt hat, der erſte, der eingeſehen hat, daß das Leben weder in einer abſoluten Paſſivität, noch in einer abſoluten Aktivität beſtehe, daß das Leben Produkt einer höheren als der bloß chemiſchen Potenz iſt, ohne deßwegen eine übernatürliche, d. h. keinen Naturgeſetzen oder Naturkräften unterworfene Erſcheinung zu ſeyn.

Dieß laut zu ſagen, iſt Pflicht des Charakters für jeden, der es einſieht, obgleich man auf der andern Seite ebenſo unverhohlen geſtehen muß, daß dieſes Princip, das Brown an die Spitze ſeines Syſtems ſtellt, mehr durch einen glücklichen Griff gefunden, als auf wiſſenſchaftliche Art abgeleitet, noch viel weniger aber wirklich conſtruirt iſt:

a) Brown hat (wie ſchon bemerkt worden) den Begriff der Erregbarkeit nicht abgeleitet — er iſt aber allerdings und zwar aufs ſtrengſte aus den Begriffen eines organiſchen Produkts, ohne alle Vermittlung der Erfahrung, d. h. a priori abzuleiten, und ſo muß es ſeyn. Jede Wiſſenſchaft ein Princip a priori.

b) Bei weitem die Wenigſten von Browns Anhängern haben die wiſſenſchaftlichen Keime, die in ſeinen Principien liegen, eingeſehen, einen einzigen ausgenommen, Herrn Röſchlaub, deſſen Schriften, vorzüglich ſeine Unterſuchungen über Pathologie, beſonders aber einige Abhandlungen ſeines Magazins für die Heilkunde, worin er über manches ſich weit deutlicher und beſtimmter erklärt, keiner ungeleſen laſſen kann, wenn er nur überhaupt Sinn für Medicin als Wiſſenſchaft hat. — Ich höre, daß über dieſe Schriften hie und da geurtheilt wird, ſie ſeyen zu philoſophiſch, zu wiſſenſchaftlich. Bei mir iſt das der umgekehrte Fall. Ich möchte eher urtheilen, daß ſie noch nicht wiſſenſchaftlich genug ſind, und daß auch Hr. Röſchlaub die eigentliche Tiefe und die Kraft der Principien, die er vertheidigt, — wenigſtens in ſeinen Unterſuchungen über Pathologie — noch nicht hinlänglich gekannt hat.

Ich kann hier nicht anführen, wie ſehr dieſe Principien — freilich nicht mit den chemiſchen oder gar mechaniſchen Erklärungsarten, mit denen ſie Hr. Röſchlaub, wenn er nicht längſt davon zurückgekommen iſt, noch zu vereinigen ſucht — wohl aber mit der dynamiſchen Erklärungsart übereinſtimmen. Dieß wird ſich in der Folge weiter entwickeln.

Aber wenn ſo Organiſches und Anorgiſches nothwendig coëxiſtirt, ſo können auch die Funktionen des Organismus nicht anders als nur im Gegenſatz gegen jenes Anorgiſche abgeleitet werden.

Aber umgekehrt auch, wenn die Funktionen des Organismus nur unter der Bedingung einer beſtimmten Außenwelt möglich ſind, muß die Organiſation und ihre Außenwelt wieder gemeinſchaftlichen Urſprungs, d. h. ſie müſſen wieder Einem Produkte gleich ſeyn. (Nämlich populär ausgedrückt: es muß zwiſchen beiden eine relative Zweckmäßigkeit ſeyn. Dieſe relative Zweckmäßigkeit nun etwa durch einen Verſtand [als ein Drittes] erklären, der eines dem andern angepaßt habe, iſt das Grab aller geſunden Philoſophie. Z. B. „wie weiſe iſt es nicht, daß die Lebensluft in der Atmoſphäre nicht rein vorhanden iſt, weil ſonſt die Lebenskraft der Thiere ſchnell wie eine Flamme ſich verzehren würde“. Aber wenn die Atmoſphäre reine Lebensluft wäre, ſo müßten ganz nothwendig, und aus derſelben Urſache, warum die Atmoſphäre reine Lebensluft wäre, auch die Organiſationen der Erde verhältnißmäßig anders beſchaffen, d. h. einer reineren Luft empfänglich ſeyn. Das wechſelſeitige Zuſammentreffen der organiſchen und der anorgiſchen Natur kann alſo nur aus einem gemeinſchaftlichen phyſikaliſchen Urſprung beider, d. h. daraus erklärt werden, daß beide urſprünglich nur Ein Produkt ſind).

Aber ſie ſind ſich entgegengeſetzt. Entgegengeſetzte aber können ſich nicht vereinigen, als nur inſofern ſie einem dritten Höheren wieder gemeinſchaftlich entgegengeſetzt ſind. Aber im Akt der Entgegenſetzung ſcheidet ſich Inneres von Aeußerem. Es müßte alſo die Organiſation und ihre Außenwelt in Bezug auf ein anderes Aeußeres zuſammen wieder ein Inneres, d. h. wieder Ein Organiſches ſeyn. Dieß wäre aber nur auf folgende Art vorſtellbar. — Das Organiſche ſetzt eine Außenwelt, und zwar eine Außenwelt voraus, die eine beſtimmte, permanente Thätigkeit gegen das Organiſche ausübt. Nun könnte ja aber dieſe Thätigkeit der Außenwelt ſelbſt wieder eine erregte ſeyn, und daß ſie permanent iſt, iſt ſogar nicht anders erklärbar

als durch ein beſtändiges Erregtwerden[1]. — Alſo ſetzte die anorgiſche Außenwelt ſelbſt wieder eine andere Außenwelt voraus, in Bezug auf welche ſie ein Inneres wäre. Da nun die Thätigkeit des urſprünglich Organiſchen allein durch die entgegenſtrebende Thätigkeit ſeiner Außenwelt erregt wird, dieſe ſelbſt aber wiederum durch eine (in Bezug auf ſie) äußere Thätigkeit unterhalten wird, ſo wäre das urſprünglich Organiſche zuſammt der Außenwelt, welcher es ſich unmittelbar entgegenſetzt, wieder gemeinſchaftlich entgegengeſetzt einem Dritten, d. h. wieder gemeinſchaftlich ein Inneres, in Bezug auf ein drittes Aeußeres.

Das urſprünglich Organiſche nun iſt unmittelbar bedingt durch ſeine anorgiſche Außenwelt, dieſes alſo treibt uns nicht weiter auf ein drittes. Es müßte ſich alſo zeigen laſſen, daß das Anorgiſche als ſolches, ſeiner Natur nach, nicht beſtehen kann ohne ein Aeußeres, das auf daſſelbe Einfluß hat, auch müßte die Art dieſes Einfluſſes ſelbſt beſtimmt werden. Dieß iſt der Gegenſtand der folgenden Unterſuchung.

* * *

Die Natur des Anorgiſchen muß [vorerſt bloß] durch den Gegenſatz gegen die Natur des Organiſchen beſtimmbar ſeyn[2]. Wenn wir nun von allem, was wir dem Organiſchen zugeſchrieben haben, dem

[1] als dadurch, daß ſie ſelbſt (die Außenwelt) durch irgend eine Kraft zuſammengehalten wird, alſo ſelbſt in einem gezwungenen Zuſtand wäre. In der Außenwelt, welche das Organiſche vorausſetzt, kann nichts Zufälliges ſeyn. Dieſe Nothwendigkeit in allen Veränderungen der Außenwelt, dieſes Eingeſchränktſeyn auf einen beſtimmten Kreis von Veränderungen macht allein das Beſtehen des Organiſchen möglich. Jede Thätigkeit, die nicht eingeſchränkt iſt, verliert ſich ins Unendliche. Alſo auch die Thätigkeit der Außenwelt eingeſchränkt.

[2] 1) Die Behauptung des erſten Abſchnittes war ganz hypothetiſch — denn die organiſche Natur iſt nicht vollſtändig erklärt als ein Gegenſatz. 2) Jetzt iſt die anorgiſche abzuleiten — aber wie? Bloß aus dem Gegenſatz gegen die organiſche Natur (auf die anorgiſche Natur waren wir nur getrieben als Erklärung der organiſchen). Wir werden aber weder organiſche noch anorgiſche Natur vollkommen conſtruiren können, ehe wir ihre Conſtruktion auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck gebracht haben. (Man vergl. den Grundriß, S. 7.)

Anorgiſchen das Gegentheil beilegen, ſo erhalten wir folgende Beſtimmungen.

Wenn in der organiſchen Natur [1)] nur die Gattung fixirt iſt, ſo muß in der anorgiſchen gerade umgekehrt das Individuelle fixirt ſeyn[1]. Aber das Individuelle iſt ſelbſt nur beſtimmbar im Gegenſatz gegen die Gattung, es wird alſo auch nichts wahrhaft Individuelles in ihr ſeyn können. Es wird keine Reproduktion der Gattung durch das Individuum ſtattfinden. [2)] Die Extreme werden in ihr nicht wie in der organiſchen Natur ſich berühren, ſondern ſich fliehen. Die Materie in ihr wird ſich auf der einen Seite in das abſolut Indecomponible, auf der andern in das abſolut Incomponible verlieren. Aber es ſoll zwiſchen ihr und der organiſchen Natur eine unmittelbare Berührung möglich ſeyn. Es werden alſo in ihr gewiſſe Zwiſchenmaterien ſeyn, in welchen das Indecomponible mit dem Incomponibeln (dem Abſolutflüſſigen) verbunden iſt, aber dieſe Materien müſſen ohne alle Geſtaltung ſeyn, denn auf das Organiſche kann nur das Geſtaltloſe (das Geſtaltbare) unmittelbar einfließen (Luftarten, überhaupt Flüſſigkeiten). Es wird alſo in ihr [überhaupt] eine Mannichfaltigkeit von Materien ſeyn[2], aber zwiſchen dieſen Materien wird ein bloßes Neben- und Außereinander ſtattfinden. Kurz: die anorgiſche Natur iſt bloß Maſſe.

Aber dieſe Materien, ebendeßwegen, weil keine wechſelſeitige Verſchmelzung (keine Intusſusception) zwiſchen ihnen möglich iſt, müſſen doch durch irgend eine äußere Urſache zuſammengehalten werden; dieß wäre nicht möglich, als wenn etwa eine äußere Urſache in dieſen Materien bis auf ihre kleinſten Theile herab eine wechſelſeitige Tendenz zur Intusſusception unterhielte, (wo es aber doch immer nur bei der Tendenz bliebe). Eine äußere Urſache müßte es ſeyn, weil in dieſen Materien keine eigne (organiſche) Tendenz zur wechſelſeitigen Intusſusception ſeyn kann.

[1] z. B. Mineral hier keine Gattung, ſondern nur Individuum.

[2] die zwiſchen den beiden Extremen — dem Indecomponiblen und Incomponiblen — in der Mitte ſich dem einen mehr, dem andern weniger nähern. Beide Extreme alſo geſchieden, es wird darum zwiſchen . . .

Aber ſo wäre dieſe anorgiſche Maſſe in Bezug auf jenes Aeußere, das jene Tendenz unterhielt, ſelbſt wieder ein Inneres, ſonach ein Organiſches[1], d. h. ein — wenn nicht actu doch potentia — Organiſches, das nämlich immer organiſirt wird, und nie organiſirt iſt (weil es bei der bloßen Tendenz bleibt).

Aber was in Bezug auf das Organiſche ein Aeußeres iſt, iſt ein Anorgiſches. Alſo müßte jene äußere Urſache, ſelbſt wieder anorgiſch, d. h. ſelbſt wieder nur Maſſe ſeyn.

Aber damit ſie Maſſe, d. h. ein Neben- und Außereinander ohne wirkliche Verbindung ſey, bedarf es wiederum einer andern äußeren Urſache, die durch ihren Einfluß in allen ihren Theilen die Tendenz zur wechſelſeitigen Combination unterhält, ohne daß es doch je zur Combination ſelbſt käme, und ſo ins Unendliche fort.

Ins Unendliche fort alſo [(dieß Bedingung der anorgiſchen Welt)] ſoll eine Maſſe ſo auf die andere influiren, daß ihre Theile alle eine gemeinſchaftliche Tendenz gegeneinander haben, dieſe Influenz muß ſich alſo bis auf die kleinſten Theile der Materie erſtrecken, oder ihre Intenſität muß durchaus der Maſſe proportional ſeyn[2].

Aber jede Influenz iſt auch nothwendig eine beſtimmte in Anſehung ihrer Intenſität, oder (weil der Grad der Intenſität einer Urſache durch die Extenſion gemeſſen wird, in der ſie wirkt) ſie kann nur innerhalb eines beſtimmten Raums mit einem gewiſſen Grad wirkſam ſeyn; dieſer Raum kann nun ſo groß oder ſo klein angenommen werden, als man will, nur daß es, wenn er immerfort erweitert würde, zu einer Ausdehnung kommen könnte, bei welcher der Grad der Wirkung jener Influenz ein evanescirender wäre.

Soll alſo Maſſe auf Maſſe mit einem gewiſſen Grade influiren, ſo muß auch das Raumverhältniß dieſer Maſſen gegen einander beſtimmt ſeyn, d. h. ſie müſſen in einer gewiſſen Nähe oder Ferne von einander erhalten werden.

[1] was durch jenes Aeußere in einem erzwungenen Zuſtand erhalten würde.

[2] In Anſehung dieſer Tendenz alle Materien der Erde z. B. nur Eine (von Cohäſion iſt hier noch gar nicht die Rede).

Dieſes Raumverhältniß nun zu erklären, laſſen ſich zwei einander entgegengeſetzte Syſteme denken[1].

Erſtes Syſtem.

1) Entweder werden jene Maſſen durch einen äußeren Impuls gegen einander getrieben. Was ſie treibt, könnte nicht ſelbſt zu der anorgiſchen Maſſe gehören. Es müßte das Erſte in der Natur ſeyn. Man denke ſich alſo den leeren Raum urſprünglich erfüllt mit den einfachſten Elementen, welche weiter zu zerlegen keine Naturkraft Gewalt genug hat. — Dieſe letzten Elemente ſeyen in urſprünglicher Bewegung, und zwar bewegen ſie ſich nach allen Richtungen, aber nur in gerader unveränderter Richtung, (zu dieſer Annahme wird man getrieben durch die Analogie der ſichtbaren Materien, in welchen eine urſprüngliche Materie iſt, des Lichts z. B., der poſitiven elektriſchen Materie u. a.).

Nun ſchwebe in dem Raume in irgend einem beliebigen Punkt eine jener Maſſen, ſie ſey ſphäriſch, natürlich daß ſie unendlich größer iſt, als irgend eines der Elemente. Auf ſie treffe der Strom der erſten Körperchen, der Strom wird aufgehalten. Da gegen die Maſſe eine unendliche Menge anſtößt, ſo wird ſie eine gewiſſe Geſchwindigkeit erlangen — aber die Elemente bewegen ſich nach allen Richtungen, jedem Strom kommt ein anderer entgegen. Die Maſſe alſo, von entgegengeſetzten Seiten gleich ſtark angeſtoßen, wird ruhen. Aber man ſetze in den Raum die andere große Maſſe, ſo dienen ſich beide wechſelſeitig als Schirm gegen den Atomenſtrom, jede trifft nur Ein Strom, jede von der der andern entgegengeſetzten Seite, ſie werden alſo gegeneinander getrieben werden, und ſo gegeneinander gravitiren; nun ſetze

[1] Es bleibt bis jetzt noch unentſchieden, ob nicht diejenige Urſache, durch welche das Zuſammenhalten der Materie — und die, wodurch die Nähe der Maſſen unter einander bewirkt wird, eine und dieſelbe iſt, was ſich allerdings ſo zeigen wird, da es ja die Eine Schwerkraft iſt, welche allen Materien der Erde die Tendenz gegen einander gibt und das Ganze zugleich in einer beſtimmten Entfernung von der Sonne erhält.

an, daß jede Maſſe urſprünglich eine eigne Bewegung habe, ver-
öge welcher ſie ſich in gerader Linie fortbewegen würde, ſo wird
s beiden Bewegungen, der urſprünglichen und der mitgetheilten, eine
itte entſtehen, und die Maſſen werden in gewiſſer Entfernung von-
nander in krummen Linien ſich bewegen.

— Von metaphyſiſchen Einwürfen gegen dieſe Lehre wird beim
eiten Syſtem die Rede werden. Hier nur von ſolchen, die phyſika-
ch ſind! —

„Die Atomen treffen die Maſſen wie Hagelkörner, d. h. nur die Ober-
che, allein ihre Gravitation gegeneinander ſoll durchaus der Maſſe
oportional ſeyn". — Aber wenn nun jeder einzelne Atom der Maſſe
ter den Atomen der ſchwermachenden Materie ſein Element hätte,
s ihn träfe und treffen müßte — wenn ſo die Materie bis auf ihre
ßerſten Theile herab vom Strom getroffen würde? Die Möglich-
it kann nicht geleugnet werden, da ſichtbare Materien[1] Körper bis
f ihre kleinſten Elemente durchdringen, wie Wärmeſtoff u. a., und
e härteſten Subſtanzen für viele Materien, das Licht z. B., durch-
htig ſind. Nun wird überdieß nicht behauptet, daß für die ſchwer-
achende Materie irgend ein Körper durchſichtig ſey, ſondern vielmehr,
ß jeder Atom des Körpers für irgend einen der ſchwermachenden Ma-
rie undurchſichtig ſey, es wird alſo weniger poſtulirt als einge-
mmt wird. — „Aber ſo müßte jeder Körper endlich an Maſſe zuneh-
n, alſo auch ſchwerer werden". — Wozu die durch die Impenetra-
lität der Körper aufgehaltenen ſchwermachenden Körperchen verwandt
rden, wiſſen wir nicht; an der Oberfläche der ganzen Erde, die auf
dem Punkte magnetiſch iſt, vielleicht zum Magnetismus. Vielleicht daß
: allen Körpern die elektriſche Beſchaffenheit gibt, ſo wie es ſcheinen

[1] Die ſichtbaren, urſprünglich elektriſchen Materien, kann Le Sage ſagen,
ben das mit der unſichtbaren, die Urſache der Schwere iſt, gemein, daß ſie
ch allen Dimenſionen in geraden Strahlen wirken. Der Punkt, von dem ſie
gehen, iſt der Mittelpunkt einer nach dem Verhältniß ihrer Intenſität größeren
er geringeren Peripherie. Für beide gilt das Geſetz, daß ihre Wirkung ab-
mmt umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung.

könnte, daß von der Oberfläche der Sonne der schwermachende Strom als Lichtstrom zurückkehre. Gesetzt aber auch endlich — aber welches endlich! die Erde z. B. wachse an Masse, so wächst jede andere Masse verhältnißmäßig. — „Aber die Intensität der Schwerkraft"! — Aber die Quantität der Bewegung ist auch das Produkt der Geschwindigkeit in die Masse, wie der Masse in die Geschwindigkeit. Die Geschwindigkeit der Ströme aber kann als einer unendlichen nahe angenommen werden. — „Aber jenes Gesetz hat Grenzen, z. B. das Licht, so schnell es sich bewegt, hat kein Moment des Stoßes". Aber die Geschwindigkeit der Lichtaktion, die in bestimmten Zahlen sich ausdrücken läßt, ist incommensurabel mit der Geschwindigkeit der Aktion der Schwere (wie an jedem Hebel sich beweisen läßt).

Wie wenn nun noch überdieß aller Körperelemente ursprünglichste Affinität die Affinität gegen jenes Princip wäre, und wenn alle andern Affinitäten bloß abgeleitete — und die letzte Ursache der Schwere auch die letzte Ursache aller chemischen Affinität wäre —

(Dieser große Gedanke liegt wirklich in le Sages System. Zwar sagt er an einer Stelle: „Die allgemeine Gravitation könne die Erscheinungen der Verwandtschaften nicht vollkommen erklären, man müsse daher die wahren chemischen Verwandtschaften, die nicht von Gesetzen noch von der Ursache der allgemeinen Schwere abhängig sind, von den uneigentlich sogenannten Verwandtschaften, die nur besondere Fälle des allgemeinen Phänomens der Anziehung seyen oder wenigstens denselben Gesetzen, wie dieses, folgen, wohl unterscheiden". Allein — nur, daß die Ursache der Schwere nicht unmittelbar Ursache der chemischen Affinitäten sey, folgt daraus. Denn diese sucht le Sage in einem secundären Fluidum, dem Aether und seinen Agitationen, die ihm doch durch das schwermachende Princip eingedrückt werden.)

— so würde der schwermachende Strom jeden einzelnen Atom jedes einzelnen Körpers treffen, was bei dem Lichte nicht der Fall ist.

„Aber woher jener unerschöpfliche Strom, von wannen kommt er,

und was unterhält ihn beſtändig? Hier muß es dem Phyſiker erlaubt ſeyn, die allgemeine Unwiſſenheit in Anſehung der letzten Urſachen anzuklagen — und ſo endet dieſes Syſtem mit dem Unerklärbaren, indeß es innerhalb ſeiner Grenzen alle Phänomene und die Geſetze der allgemeinen Gravitation ſo gut erklärt und ſo evident ableitet als irgend ein anderes.

Zweites Syſtem.

2) Es exiſtirt überhaupt kein materielles Princip der Gravitation, das Princip der Schwere iſt ein immaterielles, eine Grundkraft aller Materie.

Da dieſe Theorie der Newtonianer (denn Newton war unentſchieden) keine phyſikaliſchen Gründe für ſich haben kann, ſo müſſen es metaphyſiſche ſeyn, die es doch erſt neuerdings erhalten hat[1].

Es ſind folgende:

Zur Conſtruktion jeder Materie gehören urſprünglich entgegengeſetzte Kräfte. Denn daß die Materie einen Raum erfüllt, kann nur aus einer nach allen Dimenſionen repulſiven Kraft begriffen werden. Allein wenn dieſer Repulſion nicht eine andere Kraft Einhalt thäte, ſo würde die Materie ins Unendliche ſich zerſtreuen, ſo daß in jedem gegebenen Raume nur ein unendlich kleines Quantum von Materie, oder, weil die Repulſivkraft im umgekehrten Verhältniß ihrer Ausbreitung abnimmt, nur eine unendlich kleine Reſiſtenz angetroffen würde. Jener Einhalt kann nun nicht abermals durch eine in entgegengeſetzter Richtung

[1] Sollte der Grundſatz dieſes Syſtems noch vertheidigt werden können, ſo müßte er vertheidigt werden als Princip der Conſtruktion einer Materie überhaupt, kurz durch aus der Metaphyſik hergeholten Beweis: und hier kann man denn auf doppelte Art verfahren, entweder, wie Kant in ſeinen metaphyſiſchen Anfangsgründen, durch Analyſe des Begriffs der Materie (dieſen Beweis werde ich ſofort anführen), oder aber man kann einen ſynthetiſchen Beweis führen aus der urſprünglichen Conſtruktion der Materie, aus den entgegengeſetzten Thätigkeiten, die in der Anſchauung zuſammentreffen und vereinigt werden. Man findet denſelben im Syſtem des transſcendentalen Idealismus. Denn dieſer Beweis gehört nicht in die Naturphiloſophie, die gar keine transſcendentalen Beweiſe führt — und was ſie nicht phyſikaliſch beweiſen kann, überhaupt nicht beweist.

kommende Repulſion geſchehen. Denn wo es Richtung — wo es alſo ein von wo und ein wohin gibt, iſt ſchon eine eingeſchränkte Kraft. Es muß alſo eine zweite, von der erſten ſpecifiſch verſchiedene Kraft angenommen werden, welche in abſolut entgegengeſetzter Richtung der repulſiven wirkt, welche die unendliche Ausbreitung unmöglich macht — Anziehungskraft.

Die Anziehungskraft iſt alſo eine aller Materie als ſolcher, vermöge der bloßen Conſtruktion ihres Begriffs, nothwendige Kraft.

Da ſie alle Materie, als beſtimmte Raumerfüllung, ſonach auch etwas Berührbares, erſt möglich macht, enthält ſie auch den Grund der Berührung ſelbſt. Sie muß alſo vor der Berührung vorhergehen, alſo von ihr unabhängig ſeyn, d. h. ihre Aktion hängt nicht von der Berührung ab, ſondern ſie iſt Wirkung durch den leeren Raum.

Da die Anziehungskraft auch über die Berührungsfläche hinauswirkt, ſo iſt ſie eine durchdringende Kraft.

Die Wirkung der Anziehungskraft in die Ferne kann zwar ins Unendliche abnehmen, aber nie ganz verſchwinden. Ihre Wirkung erſtreckt ſich alſo auf jeden Theil der Materie durch den ganzen Weltraum ins Unendliche.

Die allgemeine Wirkung der Anziehungskraft, die ſie auf jeden Theil der Materie ins Unendliche ausübt, iſt die Gravitation, die Aktion der Anziehungskraft in einer beſtimmten Richtung heißt die Schwere.

Die allgemeine Gravitation iſt alſo ein urſprüngliches Phänomen, und die Anziehung aller Materie unter ſich reel, nicht blos ſcheinbar, etwa vermittelſt des Stoßes einer andern Materie. Denn man nehme an, dieſe Materie ſey ſelbſt nicht ſchwer, ſo wird keine Kraft ihren Repulſivkräften Widerſtand leiſten, und ſie wird in alle Unendlichkeit ſich zerſtreuen. Da ſie gleichwohl von der andern Materie nur gradweiſe verſchieden iſt, könnte ſie durch Herabſetzung auf tiefere Stufen der Materie allmählich ſo ſchwer werden als irgend eine andere Materie, und umgekehrt die ſpecifiſch ſchwerſte Materie könnte zuletzt in jene

negativſchwere übergehen, was ſich widerſpricht. Oder man ſetze, daß ſie ſelbſt ſchwer ſey, ſo bedarf man zur Erklärung der Möglichkeit eines ſolchen ſelbſt wieder einer urſprünglichen Anziehungskraft.

Es ſind in dieſem Syſteme hauptſächlich folgende Sätze enthalten:

a) Zur urſprünglichen Conſtruktion der Materie bedürfe man urſprünglicher Grundkräfte. — Ich behaupte aber, daß man mit dieſer Conſtruktion aus urſprünglichen Grundkräften nur in der Mechanik (im weiteren Sinn des Worts, d. h. inſofern man die Materie bloß als Raumerfüllung überhaupt betrachtet), — aber nicht, um die Bildung auch nur Einer Materie begreiflich zu machen, ausreichen könne, weil man nämlich in jenem Fall von aller ſpecifiſchen Differenz der Materie abſtrahirt, und keine andere Verſchiedenheit derſelben als die der verſchiedenen Grade ihrer Dichtigkeit (d. h. ihrer Raumerfüllung) in Betrachtung zieht, wie das auch in Kants Naturmetaphyſik der Fall iſt. Kant geht nämlich in dieſem Werk von dem Produkt, ſo wie es als bloße Raumerfüllung gegeben iſt, aus. Da es nun als ſolches keine andere Mannichfaltigkeit als die der verſchiedenen Grade der Raumerfüllung darbietet, ſo kann es natürlich auch nicht anders conſtruirt werden, als aus zweien Kräften, deren variables Verhältniß verſchiedene Dichtigkeitsgrade gibt. Denn eine andere ſpecifiſche Differenz der Materie kennt die Mechanik nicht, welche Conſtruktion dann auch recht gut ſeyn mag zu erklären, warum eine Materie ſpecifiſch ſchwerer iſt als die andere, nicht aber um das Produktive in der Materie begreiflich zu machen, daher denn auch dieſe Principien in der Anwendung ein wahres Blei für die Naturwiſſenſchaft ſind.

(Uebrigens hat Kant in ſeiner Dynamik den Begriff der Materie lediglich analytiſch behandelt, und ſich wohl enthalten, die Möglichkeit einer Conſtruktion der Materie aus jenen beiden Kräften begreiflich zu machen; vielmehr ſcheint er dieſe, mehreren Aeußerungen nach, ſelbſt für unmöglich zu halten).

Unſere Philoſophie geht den gerade entgegengeſetzten Gang. Vom Produkt weiß ſie urſprünglich nichts, es iſt für ſie gar nicht da. Urſprünglich weiß ſie nur von dem rein Produktiven in der Natur. —

(Der Corpuscularphiloſoph hat vor dem ſogenannten dynamiſchen Philoſophen dadurch doch unendlich viel voraus, daß er durch ſeine Atomen, deren jeder eine urſprüngliche Figur hat, etwas urſprünglich Individuelles in die Natur bringt, nur daß dieſe Atomen, da ſie ſelbſt ſchon Produkt ſind, als Erſtes oder Letztes in der Natur unmöglich können eingeräumt werden, daher die Naturphiloſophie an ihre Stelle einfache Aktionen, d. h. das Letzte in der Natur, ſetzt, was rein produktiv iſt, ohne Produkt zu ſeyn — (hoffentlich hat man durch die transſcendentale Betrachtungsart ſo viel wenigſtens gelernt, eine Thätigkeit ohne Subſtrat, und vor allem Subſtrat zu denken) — welches (rein Produktive) in der Natur freilich nur ideell exiſtirt, da es in der unendlichen Evolution der Natur nie bis zum Einfachen kommen kann, vielmehr Alles — ins Unendliche noch Produkt iſt).

Um nun zu erklären, wie die Produktion der Natur urſprünglich auf ein Beſtimmtes gerichtet ſey — wie alſo jede urſprüngliche Aktion auf beſtimmte Art produktiv ſey, welches ſich äußerlich durch Beſtimmtheit der Figur offenbaren würde — muß allerdings in jener unendlich-produktiven Thätigkeit etwas Negatives angenommen werden, welches nun, wenn etwa (vom höchſten Standpunkt angeſehen) alle produktive Thätigkeit der Natur nur unendliche Evolution aus Einer urſprünglichen Involution wäre, dasjenige ſeyn müßte, was die Evolution der Natur hemmt [retardirt], was ſie hindert bis zum Letzten, das nicht mehr Produkt iſt, zu kommen, kurz wie wir es oben (S. 17) bezeichnet haben, ein urſprünglich Retardirendes.

Dieſes Retardirende nun — oder, daß die Natur überhaupt mit endlicher Geſchwindigkeit ſich evolvirt, und ſo überall beſtimmte Produkte (von beſtimmter Syntheſis) zeigt, zu erklären, wird allerdings als die höchſte Aufgabe der Naturphiloſophie erſcheinen. Aber nur auf dem tiefſten Standpunkt, dem der Betrachtung des Produkts als bloßer Raumerfüllung, wird jenes Retardirende als Anziehungskraft erſcheinen können. Nun dient aber überdieß dieſes Princip nur, um das Endliche, das Beſtimmte in der Naturproduktion überhaupt zu erklären, nicht aber zu erklären, wie Ein Naturobjekt in Bezug auf das andere

endlich iſt, wie z. B. die Erde gegen die Sonne ſchwer iſt, indem jene Aufgabe, das Endliche in der Naturproduktion überhaupt zu erklären, ſchon eine transſcendentale Aufgabe iſt (wo man von der Idee der Natur, als eines Ganzen, zum Einzelnen in ihr herabſteigt), dieſe aber, wodurch die Erde z. B. gegen die Sonne ſchwer werde, eine rein phyſikaliſche Aufgabe iſt, wo man vom Einzelnen in der Natur zum Ganzen aufſteigt, welches Aufſteigen aber ein unendliches Aufſteigen iſt, ſo daß man nie genöthigt iſt, bis zum Letzten, was die Natur überhaupt endlich macht, vorzudringen, indem die Aufgabe immer eine beſtimmte iſt, anzugeben nämlich, wie dieſe beſtimmte Anzahl Körper ſich zu einem gemeinſchaftlichen Syſtem organiſirt habe, was freilich nicht möglich wäre ohne ein letztes Princip, das die Evolution der Natur überhaupt hemmt, oder ihr eine endliche Geſchwindigkeit gibt[1].

Und hier kommen wir auf den zweiten Satz des Syſtems, nämlich:

b) daß die Anziehungskraft, welche zur Conſtruktion jeder endlichen Materie gehört, dieſelbe ſey, welche noch außerhalb ihrer Sphäre ins Unendliche wirke. Denn, ſollte man denken, da dieſer Grad der

[1] Dieſes Retardirende iſt das, was Kant in ſeiner Conſtruktion der Materie Attraktivkraft nennt. Es erhellt nun aber aus der Deduktion dieſes Retardirenden ſchon, daß es nur dazu dient, um zu erklären, wie in die urſprüngliche und unbeſtimmte Produktivität der Natur Beſtimmung und Grenze komme, zu erklären, warum die Evolution der Natur mit endlicher Geſchwindigkeit geſchehe — nicht aber zu erklären, wie ſie abſolut fixirt werde, welches eigentlich die Wirkung der Schwere iſt. Das was Kant Attraktivkraft und was wir retardirende Kraft nennen, iſt eine ganz intranſitive Kraft, eine Kraft, die bloß auf die Conſtruktion der einzelnen Produkte verwandt wird — und in ihr ſich erſchöpft. Dagegen iſt die Schwerkraft eine tranſitive Kraft, d. h. eine Kraft, mit welcher das Produkt außer ſich wirken ſoll.

Gegen Kants Conſtruktion der Materie habe ich überhaupt zweierlei einzuwenden: 1) daß ſie nur für den Standpunkt der Mechanik gilt, wo die Materie ſchon als Produkt gegeben iſt; 2) daß ſie unvollſtändig iſt, da das, was Kant durch Attraktivkraft bezeichnet, eine von der Schwerkraft ganz verſchiedene Kraft iſt, indem jene ganz und gar auf Conſtruktion des Produkts verwandt wird, dieſe über das Produkt hinauswirkt. Die Attraktivkraft bleibt auch nach Kant noch immer, was ſie geweſen iſt — ein unerwieſenes und inſofern chimäriſches Princip.

Anziehungskraft verwandt wird, um die Repulsivkraft auf dieſen beſtimmten Theil des Raums einzuſchränken, ſo wird ſie an dieſer Repulsivkraft ſich erſchöpfen, [ſie wird alſo bloß auf Conſtruktion des Produkts verwandt werden], und nicht auf andere Materie außer ihrer Sphäre noch anziehende Wirkung ausüben, eine Schwierigkeit des Syſtems, die unauflöslich iſt.

(Man müßte denn alle Gradverſchiedenheit allein in die Repulsivkraft ſetzen und die Attraktivkraft in jedem Punkte des Raums als gleich annehmen, ſo daß ſie durch keinen Grad der Repulsivkraft abſolut erſchöpft würde, welche Vorſtellungsart aber, wenigſtens aus Kants Dynamik, nicht kann begreiflich gemacht werden, wovon ſpäterhin ein Mehreres!)

Drittes mögliches Syſtem.

3) Wenn überall das Entgegengeſetzte zum dritten Wahren ſich vereinigt, muß es auch hier möglich ſeyn.

Ein materielles Princip, das durch Stoß die Gravitation bewirkte, kann man ſich nicht denken, weil man für ein ſolches Princip in der Naturwiſſenſchaft keine Kategorie hat (da es ſelbſt ſchwer und nichtſchwer zugleich ſeyn müßte[1]). Daß eine immaterielle Kraft die Erde z. B. gegen die Sonne ziehe, davon iſt abermals kein verſtändlicher Begriff möglich. — (Nämlich daß zuletzt in der Natur etwas exiſtire wie Anziehungskraft, ſind wir weit entfernt zu leugnen. Aber wir behaupten, jede Anziehung in der Erfahrung ſey eine beſtimmte und empiriſch beſtimmbare)[2].

[1] nicht ſchwer, weil es erſt alle Schwere macht, ſchwer, weil man ſonſt nicht begreifen kann, wie in dieſe Materie überhaupt urſprünglich eine gewiſſe Richtung komme.

[2] nur, daß um eine einzelne Attraktion in der Natur zu erklären, wir nicht ſogleich bis auf das Letzte, was die Natur überhaupt zuſammenhält, gehen können. Auch würden wir dieſes Letzte eben nicht durch Attraktivkraft bezeichnen, weil eben dieſe Bezeichnung ſchon falſche Begriffe vorausſetzt, und eigentlich nur den Schein der Sache, nicht die Sache ſelbſt, bezeichnet. Auch nach unſerem Syſtem wird die Anziehung etwas bloß Scheinbares ſeyn — nur daß wir ſie nicht durch Stoß bewirken laſſen. Daß alſo nicht — eine Anziehungskraft, aber doch etwas wie Anziehungskraft in der Natur exiſtirt, leugnen wir nicht.

Es könnte aber in dem Phänomen der Schwere allerdings etwas Materielles, empiriſch Beſtimmbares ſeyn, wenn die Schwere — (von dem Letzten, was die Natur überhaupt — im Innerſten — zuſammenhält, iſt hier überall nicht die Rede), wenn die Schwere der Erde z. B. gegen die Sonne bedingt wäre durch die wechſelſeitig ſpecifiſche Beſchaffenheit der Materien beider Maſſen.

Es wäre aber zugleich etwas Immaterielles an dieſem Phänomen, inſofern man zur Erklärung deſſelben außer jener allgemeinen ſpecifiſchen Beſchaffenheit keines beſonderen ſchwermachenden Princips bedürfte, ſondern alle Materien der Erde bloß vermöge einer ihnen gemeinſchaftlichen — aber im Gegenſatz gegen die Materien anderer Weltkörper ſpecifiſchen Beſchaffenheit gegen die Sonne gravitirten, obgleich vielleicht dieſe Beſchaffenheit ſelbſt nur durch eine materielle Influenz der Sonne unterhalten würde, welche Influenz aber dann nur mittelbar Urſache der Schwere wäre[1].

[1] Unſere Aufgabe iſt eine beſtimmte: anzugeben, wie eine gegebene Anzahl von Körpern ſich zu einem Ganzen organiſiren könne; alſo muß auch die Auflöſung nicht eine allgemeine, ſondern eine beſtimmte ſeyn.

Es muß freilich durch die ganze Natur Eine Kraft walten, wodurch ſie in ihrer Identität erhalten wird, eine Kraft, die wir noch nicht abgeleitet haben, auf die wir aber hier zuerſt uns getrieben ſehen. Aber dieſe Eine Kraft könnte unendlich vieler Modificationen fähig und ſo verſchieden ſeyn als die Bedingungen, unter welchen ſie wirkt. Die Kraft — weil uns noch immer der gemeinſchaftliche Ausdruck fehlt — bleibt immer Hypotheſe. Eine ſolche Kraft aber zugegeben, ſo folgt noch immer nicht, daß das Phänomen der Schwere keine empiriſche Bedeutung habe. Es könnte ja dieſe eine Kraft allerdings etwas Immaterielles, die Bedingungen aber, unter welchen ſie wirkt, könnten materiell — oder empiriſch ſeyn: z. B. (wie oben geſagt) wenn die Gravitation der Erde gegen die Sonne bedingt wäre durch die wechſelſeitig ſpecifiſche Beſchaffenheit der Materien beider Maſſen, ſo wäre ja die Bedingung jener Kraft materiell, ſie ſelbſt aber könnte immer noch immateriell ſeyn, d. h. eine Kraft, die unmittelbar in die Materie wirkt, ſobald nur ihre Bedingungen gegeben ſind, ohne Dazwiſchenkunft eines beſonderen materiellen Princips.

Die empiriſche Bedingung der Gravitation zweier Maſſen wäre alſo die ſpecifiſche Differenz beider. Aber was ſoll denn unter jener Differenz gedacht werden, die Bedingung der Gravitation ſeyn ſoll? Daß zwiſchen den höheren und ſubalternen Weltkörpern, z. B. der Sonne und der Erde, eine chemiſche Differenz ſey und ſeyn müſſe, wird wohl niemand leugnen. Wodurch iſt denn nun aber

Nun iſt oben feſtgeſetzt worden: das was eine Maſſe als ein bloßes Aggregat außer- und nebeneinander ſich befindender Materien zuſammenhalte, müſſe eben eine ſolche Influenz einer Maſſe außer ihr ſeyn,

dieſe chemiſche Differenz bedingt? Ohne Zweifel durch eine höhere Differenz — von dieſer höheren Differenz, durch welche ſelbſt die chemiſche noch bedingt iſt, iſt hier die Rede.

Nun gibt es aber keine Differenz als in Bezug auf ein höheres Drittes, worin die Entgegengeſetzten wieder vereinigt ſind. Daſſelbe wird hier der Fall ſeyn. Es wird eine Differenz zwiſchen dem höheren und dem ſubalternen Produkt ſeyn, aber dieſe iſt, wie es im Text heißt, eine wechſelſeitige. Beide ſind ſich nur wechſelſeitig untereinander entgegengeſetzt, aber ſich wieder gleich in Bezug auf ein höheres Drittes — ihre gemeinſchaftliche Syntheſis.

Dieſe Erklärung vorausgeſetzt, fragt ſich nun 2) wie kommen wir denn überhaupt dazu, oder welchen Grund haben wir, gerade Differenz als Bedingung der Gravitation zu ſetzen — eine Frage, die wir eigentlich zuerſt hätten thun ſollen.

Ich kann mich hier nicht darauf berufen, daß nach einem allgemeinen Naturgeſetz nur das Heterogene ſich ſucht und das Homogene ſich flieht. Dieſes Geſetz haben wir bis jetzt nur an Einem einzelnen Fall — in der organiſchen Natur — kennen gelernt, und können es alſo noch nicht als allgemeines Naturgeſetz vorausſetzen; aber es läßt ſich ein anderer Grund dafür anführen. Die Conſtruktion des Phänomens ſelbſt zwingt uns dazu. Was iſt denn Schwere überhaupt? Läßt ſich Schwere in einer abſoluten Identität denken? Oder ſetzt nicht die Schwere ſchon Entzweiung voraus? — Jeder Körper muß zwar den Grad ſeiner Schwere in ſich — aber die Urſache ſeiner Schwere außer ſich haben. Denken wir uns einen Körper im leeren Raum (oder alle Materie in Eine Maſſe), ſo iſt er nicht ſchwer. Ein Körper iſt alſo nur ſchwer, inſofern er eine Urſache außer ſich hat, die ihn ſchwer macht. Die Schwere ſetzt alſo ſchon ein urſprüngliches Außereinander voraus. Die Bedingung der Schwere iſt ein Außereinanderſeyn. Wie ſoll nun aber dieſes Außereinanderſeyn urſprünglich erklärt werden? Es kann nicht wieder aus dem Gravitationsſyſtem erklärt werden, denn es iſt ja Bedingung aller Gravitation. Man wird alſo hier auf ein urſprüngliches Außereinander getrieben, was den Grund jenes abgeleiteten enthält: und dieſes urſprüngliche Außereinanderſeyn, was Bedingung des mechaniſchen Außereinanderſeyns der Körper iſt, kann nun bloß dynamiſcher Art, d. h. es muß eine urſprüngliche Differenz ſeyn. Denn ein dynamiſches Außereinanderſeyn iſt nur da, wo urſprüngliche Entzweiung iſt.

Ob wir dieſe urſprüngliche Differenz überhaupt oder ob wir auch nur die Differenz z. B, welche zwiſchen Sonne und Erde Bedingung der Gravitation iſt, jemals werden erforſchen können, dieſe Frage bleibt hier ganz aus dem Spiel — genug, daß es aus der Conſtruktion des Phänomens ſelbſt abgeleitet iſt,

die allen Theilen eine wechſelſeitige Tendenz gegeneinander gebe. Dieſe wechſelſeitige Tendenz aller Theile gegeneinander aber läßt ſich wirklich, weil es doch immer bei der Tendenz bleibt und nie zur Vereinigung kommt, nicht anders erklären als durch eine gemeinſchaftliche Tendenz aller zur Vereinigung mit einem Dritten, wo denn ihre wechſelſeitige Tendenz gegeneinander nur ſcheinbar wäre, ungefähr ſo, wie der Magnet den Eiſenfeilſtäubchen gegeneinander eine regelmäßige Stellung gibt. Dieſe gemeinſchaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Dritten nur iſt dann das Bindende, was alle Theile zuſammenhält. Dieſes Dritte müßte nun nothwendig etwas außer der Maſſe ſeyn, es müßte alſo bei der Erde z. B. die Sonne ſeyn[1]. (So iſt es auch nach der gemeinen Vorſtellungsart, nämlich, daß eine und dieſelbe Urſache die Theile der Erde gegeneinander und gegen die Sonne ſchwer macht).

Es müßte alſo behauptet werden: die Sonne influire ſo auf die Erde, daß in allen Theilen der letzteren eine gemeinſchaftliche Tendenz gegen alle Theile der Sonne entſtehe. Wie eine ſolche Tendenz ſelbſt möglich ſey, wäre dann ein neues Problem, deſſen Auflöſung aber vorerſt ins Unendliche zurückgeſchoben werden kann. Denn daß die Sonne durch ihre Influenz eine ſolche gemeinſchaftliche Tendenz in allen Theilen der Erde hervorbringt, muß gerade wieder ſo erklärt werden, wie die gemeinſchaftliche Tendenz aller Theile der Erde gegeneinander erklärt wurde, nämlich durch die Influenz einer dritten Maſſe auf die der Sonne, in Bezug auf welche dann die Sonne ſammt der Erde

daß ſeine Bedingung Differenz iſt, und zwar die urſprünglichſte Differenz, durch welche ſelbſt alles mechaniſche Außereinanderſeyn bedingt und erſt hervorgebracht iſt. Um dieſen allgemeinen Satz auf den einzelnen Fall anzuwenden und deutlich zu machen, ſo wird alſo z. B. durch die urſprünglichſte Differenz zwiſchen Sonne und Erde eine Aktion der Sonne auf die Erde bedingt ſeyn, wodurch dieſe gezwungen wird, gegen die Sonne zu fallen — wenn nicht etwa eine entgegengeſetzte Kraft dieſes Fallen beſtändig verhindert.

[1] So zeigt es ſich denn alſo, daß die Urſache, wodurch ein anorgiſches Ganzes, obgleich es ein bloßes Neben- und Außereinander iſt, zuſammengehalten wird, und die Urſache, wodurch Ein anorgiſches Ganzes Bezug auf ein anderes Ganzes erhält, eine und dieſelbe Urſache iſt.

(und ihren übrigen Trabanten) nur Einer Maſſe gleich gilt, die unter ſich nur durch die gemeinſchaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Dritten zuſammengehalten wird (ſo wie alle verſchiedenen Materien der Erde in Bezug auf die Sonne nur einer Maſſe gleich gelten, wodurch dann die Anziehung ins Unendliche nur ſcheinbar wird, da es eigentlich immer nur die gemeinſchaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Höheren iſt, was Materien unter ſich zuſammenhält, und ob ſie gleich nur neben- und außereinander exiſtiren, doch zu Einem Ganzen organiſirt [1].

Was nun die letzte Urſache dieſer ins Unendliche gehenden Tendenz aller Materien gegeneinander ſey, davon können wir hier füglich abſtrahiren. Nur ſo viel müſſen wir ausmachen. Die Aktion, welche jene gemeinſchaftliche Beſchaffenheit unterhält, muß der Fortpflanzung fähig ſeyn, z. B. die Maſſe A influire auf B, ſo muß, damit A und C mittelbar gegeneinander gravitiren, die Influenz von A auf C durch B fortgepflanzt werden können. Ferner: daß alle Materien der Erde bis auf ihre letzten Theile (d. h. ins Unendliche) die Tendenz gegen alle Theile der Sonne haben, iſt nicht erklärbar, ohne eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit in ihnen allen anzunehmen, in Anſehung welcher alle ihre ſonſtige ſpecifiſche Differenz verſchwindet, und die ſelbſt nur im Gegenſatz gegen die Materien anderer Weltkörper eine ſpecifiſche iſt. Aber wie ſich die Theile der Erde in Bezug auf die Sonne gegeneinander verhalten, ſo verhalten ſich wiederum die Theile der Erde und der

[1] Wir können jetzt alſo folgende zwei Sätze aufſtellen:

1) ſoll ein anorgiſches Ganzes gegen das andere gravitiren, ſo können zwar alle Theile jenes Ganzen wechſelſeitig in Bezug aufeinander noch ſo verſchieden — in Bezug auf das Höhere aber, gegen welches ſie gravitiren, müſſen ſie Eines ſeyn. Der Grund ihrer gemeinſchaftlichen Gravitation muß in etwas ihnen allen Gemeinſchaftlichem liegen (z. B. ſpecifiſche Differenz der Erdſubſtanz, aber die Schwere gegen die Sonne ihnen allen gemein);

2) ſollen zwei anorgiſche Ganze gemeinſchaftlich gegen ein Drittes gravitiren, ſo müſſen auch ſie wieder etwas Gemeinſchaftliches haben in Bezug auf jenes höhere Dritte, etwas Gemeinſchaftliches, in Bezug auf welches ihre wechſelſeitige Differenz ganz verſchwindet. Entgegengeſetzt untereinander ſind ſie einander gleich in Bezug auf das Dritte.

Sonne gegeneinander in Bezug auf ein höheres Drittes, d. h. auch die Theile der Erde und der Sonne wieder müſſen in Bezug auf dieſes Höhere eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit haben, oder zu einer gemeinſchaftlichen Affinitätsſphäre[1] gehören, und ſo ins Unendliche fort[2].

(Nur denke man hierbei noch gar nicht an eigentlich chemiſche Affinität (zuletzt freilich möchten die chemiſche Affinität und jene höhere Affinität eine gemeinſchaftliche Wurzel haben), es iſt aber hier nur von einer Affinität, die das Neben- und Außereinanderſeyn zur Folge hat, die Rede; denn das Problem eben war, wie eine Menge von Materie des bloßen Coexiſtirens unerachtet zur Einheit ſich bilde?)

Nun könnte man aber, daß alle Theile der Erde ins Unendliche Eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit [Eine Beſtimmung gemein] haben, nur daraus erklären, daß ſie alle zuſammen gemeinſchaftlichen Urſprungs, d. h. aus einer und derſelben urſprünglichen Syntheſis

[1] Ich finde dieſen Ausdruck ſchon von Herrn Hofrath Lichtenberg gebraucht. Dieſer vortreffliche Naturforſcher macht in ſeinen neueſten Neuigkeiten vom Himmel darauf aufmerkſam, daß ſchon die Einwirkung des Lichts auf unſere Erde und deren Atmoſphäre ein Beweis ſey von unſerer Eintauchung in eine Affinitätsſphäre und Schicht der Sonne, die mit der allgemeinen Schwere nichts zu thun habe. — Wenn nun aber die Schwere der Erde gegen die Sonne ſelbſt ſchon eine Wirkung davon wäre, daß 1) alle Theile der Erde zu der höheren Affinitätsſphäre der Sonne, und 2) beide die Erde und die Sonne gemeinſchaftlich zu einer noch höheren Affinitätsſphäre gehörten? — (Anmerkung des Originals).

[2] Wie ſollen wir nun dieſes Gemeinſchaftliche bezeichnen? Dieſes Gemeinſchaftliche iſt eben das, was ſich als Schwere manifeſtirt, und wir haben keinen andern Ausdruck dafür. Wir können jenes Gemeinſchaftliche eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit nennen — aber was iſt denn Beſchaffenheit? Wir haben ja eine Beſchaffenheit der Materie überhaupt noch nicht conſtruirt. Noch wiſſen wir nicht einmal, was der Grund der ſpecifiſchen Differenz iſt. Denn die dynamiſchen Atomen, aus denen wir die Qualitäten erklärten, waren ja bloß ideelle Erklärungsgründe. Wir könnten etwa ſagen: die Erde und die Sonne gehören zu einer gemeinſchaftlichen höheren „Affinitätsſphäre“ — allein was iſt denn Affinität? Wir wiſſen davon bis jetzt ebenſo wenig als davon, was eine ſpecifiſche Beſchaffenheit der Materie iſt.

Wir werden uns alſo dieſes Ausdrucks allerdings bedienen, nicht aber um dadurch etwas zu erklären oder eine Erklärung zu anticipiren, ſondern nur um uns überhaupt ausdrücken zu können.

gleichſam niedergeſchlagen wären, und daß die Materien der Erde mit denen der Sonne wieder Eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit haben, müßte wieder auf dieſelbe Art erklärt werden, nämlich daß die Sonne mit allen ihren Trabanten ein gemeinſchaftlicher Niederſchlag aus Einer höheren Zuſammenſetzung wäre, und ſo ins Unendliche fort.

(Oder man denke ſich, daß alle Weltkörper nur die Splitter Einer unendlichen Maſſe, und die verſchiedenen Materien auf ihnen ſelbſt wieder nur Splitter dieſer Einen Maſſe ſind, zu der ſie gehören. — Da ich dieſer Vorſtellungsart nur im Vorbeigehen erwähne, ſo kann ich mich wohl auf das auch noch Unerklärte berufen, wie nämlich das bloße Berührthaben zweier verſchiedener Körper ihnen auf immer oder auf lange Zeit wenigſtens eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit mittheilt, wie beim Galvanismus ein Metall dem andern, und noch weit auffallender — wie der unendlich fruchtbare Magnet dem Eiſen, wo gleichſam ein Contagium im Spiel iſt, das die Alten bedeutend das Göttliche genannt haben, weil es wie ein Zauber wirkt). —

Ueberhaupt wenn die Gravitation zweier Maſſen gegeneinander in einem ihnen gemeinſchaftlichen Princip liegt, ſo muß dieſes Gemeinſchaftliche bis ins Unendliche (ſoweit die mechaniſche Theilung geht) ſich erſtrecken, weil ſonſt die Proportion der Maſſe und der Gravitation unerklärt bleibt. Daß nun in einer unendlichen Menge von Materie eine gemeinſchaftliche bis ins Unendliche gehende Beſchaffenheit aller Theile überhaupt möglich ſey (denn daß ſie nothwendig iſt, möchte ſich a priori beweiſen laſſen), kann man nicht aus Erfahrungsgründen bezweifeln, denn der Magnet z. B., wie der neu gefundene magnetiſche Serpentinſtein, zeigen bis ins Unendliche Polarität. Es iſt nicht zu leugnen, daß der Magnetismus unſere Erdkugel bis auf das kleinſte Stäubchen durchdringt [1]. — (Man richte in unſerer Hemiſphäre

[1] Die Bedingung oder der Grund der Schwere ſoll ein empiriſcher ſeyn. Nun muß aber der Grund der Schwere ein allen Materien, die zu einem Ganzen gehören, gemeinſchaftlicher Grund ſeyn, und dieſes Gemeinſchaftliche muß ſich bis ins Unendliche erſtrecken. Läßt ſich nun überhaupt eine ſolche

eine eiſerne **Stange perpendiculär über der Erde** auf, und laſſe ſie eine Zeitlang in **dieſer Stellung**, ſo erhält ſie an dem der Erde zugekehrten Ende den Südpol, **an dem entgegengeſetzten** den Nordpol. Das Umgekehrte wird in der **ſüdlichen Hemiſphäre** geſchehen [1]) — und doch würden wir vom Magnetismus **nichts wiſſen**, wenn nicht (warum? iſt unerforſcht) zwei einzelne **Subſtanzen aus dieſer allgemeinen** Sphäre des Magnetismus herausträten **und einen beſonderen** Magnetismus unter ſich bildeten [2].

So **wie nun der Magnetismus** von der allgemeinen Anziehungskraft

empiriſche und doch alle Materie der Erde gemeinſchaftliche Beſchaffenheit denken, das in jeder einzelnen bis ins Unendliche geht? — Die Undurchdringlichkeit, die Theilbarkeit der Materie geht freilich ins Unendliche — aber dieß ſind keine empiriſchen, ſondern transſcendente Eigenſchaften — die Schwere aber ſoll eine empiriſche Eigenſchaft ſeyn. Läßt ſich nun denken, daß eine ſolche empiriſche Eigenſchaft aller Materie der Erde bis ins Unendliche gemeinſchaftlich ſey? Geſetzt z. B., jene empiriſche Eigenſchaft hätte ihren Grund in einem Gegenſatz, der ſich in der Materie bis ins Unendliche erſtreckt, läßt ſich ein ſolcher Gegenſatz denken, der noch im kleinſten Theil der Materie derſelbe iſt? Aus der Erfahrung läßt ſich gegen eine ſolche Möglichkeit nichts aufbringen. Der Magnetismus der Erde z. B. beruht doch wohl auf einem urſprünglichen Gegenſatz. Nun erſtreckt ſich aber dieſer Gegenſatz offenbar ins Unendliche. Denn die Erde iſt ins Unendliche magnetiſch.

[1] Nicht einmal das. Eine bloß perpendikuläre Lage gibt einer unmagnetiſchen Eiſenſtange im Augenblick Polarität. In welchen Abgrund von Kräften ſehen wir hier hinab.

[2] Der allgemeine Magnetismus iſt unabhängig von dem ſpeciellen; denn dieſer erſt hervorgebracht, afficirt durch jenen. —

Wenn man in der Phyſik das Phänomen der magnetiſchen Anziehung unmittelbar aus einer allgemeinen und abſtrakten Attraktionskraft erklären wollte, ſo würde ohne Zweifel jeder Phyſiker ſagen, daß eine ſolche Erklärung keine Erklärung ſey. Deßwegen weil man in dieſem Phänomen ſieht, daß es empiriſche Bedingungen hat, daß es z. B. nur unter Vorausſetzung eines vorhandenen Gegenſatzes erfolgt. — Daß man die Erklärung des Phänomens der Schwere aus einer ſolchen allgemeinen Attraktionskraft in der Phyſik erträglicher findet, kommt bloß daher, daß man die empiriſchen Bedingungen hier weniger ſieht, obgleich wenigſtens Spuren davon ſich am Himmel aufzeigen laſſen.

Der Magnetismus wird allgemein als ein Phänomen angeſehen, das ſeinen empiriſchen Grund in der Materie hat. Gleichwohl iſt der Magnetismus gerade ſo allgemein wie die Schwere — denn die Erde iſt, wie oben bemerkt worden, ins Unendliche magnetiſch.

in allen Syſtemen der Phyſik unterſchieden, und als eine empiriſche, alſo auch empiriſch-beſtimmbare Beſchaffenheit der Materie angenommen wird, kann nicht ebenſo eine noch höhere, deßwegen aber immer noch von der allgemeinen Anziehungskraft weit entlegene, d. h. immer noch empiriſche Beſtimmung aller Materie unſerer Erde, die bis auf jeden Atom ſich erſtreckt, Urſache ihrer Gravitation gegen die Sonne ſeyn?

Es iſt ſchon anderwärts bemerkt worden (Weltſeele S. 175 [Bd. II, S. 489]), daß der durch Sonneneinfluß erregte Magnetismus der Erdkugel der einzige Schimmer von Hoffnung ſey, auch die Gravitation der Erde gegen die Sonne noch materiell zu machen, nicht als ob ich geglaubt hätte, daß die Urſache des Magnetismus identiſch mit der Urſache der Schwere ſey (obgleich einen Zuſammenhang beider zu vermuthen ſehr natürlich iſt), ſondern weil ich darin etwas Analoges, nämlich eine aller Materie unſerer Erde bis ins Unendliche eigne, doch immer noch empiriſche Beſtimmung erkannte.

Nun iſt es aber auch ſehr begreiflich, daß eben deßwegen, weil nach der Vorausſetzung ſelbſt jene empiriſche Beſchaffenheit der Materie, welche Urſache der Schwere iſt, ins Unendliche geht, ſonach auch kein Körper exiſtirt, dem man dieſe Beſchaffenheit erſt mittheilen könnte, als welches nothwendig dazu gehört, um eine Beſchaffenheit mit Experimenten zu erforſchen, über die Urſache der Schwere unſerer Erde gegen die Sonne oder der Theile der Erde gegen ſich ſelbſt, niemals etwas auf empiriſchem Wege kann ausgemacht werden.

Obgleich, daß überhaupt die Schwere, z. B. in unſerem Planetenſyſtem, empiriſche Bedingungen habe, gar wohl bewieſen werden könnte, da bereits allgemeine Phänomene bekannt ſind, die ſolche empiriſche Bedingungen der Attraktion andeuten, wie z. B., daß alle Nebenplaneten ihren Hauptplaneten immer dieſelbe Seite zukehren[1]. Der

[1] Daraus alſo, daß wir dieſen Grund oder dieſe empiriſche Bedingung der Schwere in der Materie der Erde z. B. nie auf empiriſchem Wege erforſchen können, folgt noch ſchlechterdings nicht, daß wir überhaupt nicht beweiſen können, daß die Schwere in unſerem Planetenſyſtem empiriſche Bedingungen

Blick in den innerſten Bau des Himmels hat Herſchel auf den Gedanken gebracht, daß ſehr mannichfaltige Centralkräfte (nicht Eine Kraft nur) dem Univerſum ſeine Ordnung gegeben haben [1]. — Wenn ſelbſt der Unterſchied der Weltgegenden, z. B. von Süden und Norden, aufhört ein bloß mathematiſcher Unterſchied zu ſeyn, und man allmählich auf die Idee kommt, daß eine phyſiſche allgemein durch das ganze Sonnenſyſtem wirkende Urſache dieſen Unterſchied zuerſt geſtiftet [2], warum ſollte nicht endlich auch die Attraktion aus einem bloß mathematiſchen in ein phyſikaliſches Phänomen übergehen [3]?

habe. Unſere Behauptung iſt, wie bekannt, dieſe: die Schwerkraft iſt Eine, aber ihre Bedingungen ſind verſchieden, und ſo mannichfaltig, als das Univerſum ſelbſt iſt. Es gibt alſo nicht Eine Schwerkraft nur, ſondern es gibt wenigſtens Schwerkräfte im Univerſum, z. B. unſere Erde kann unmittelbar nur gegen die Sonne, und nicht gegen einen höheren Weltkörper gravitiren u. ſ. f. Daß nun im Univerſum nicht Eine Schwerkraft nur, ſondern ſehr verſchiedene Schwerkräfte herrſchen, oder daß die Eine Schwerkraft unter ſehr verſchiedenen Bedingungen wirke — dieß läßt ſich, außerdem, daß dieſe Behauptung vielleicht a priori beweisbar iſt, ſogar, wie geſagt, aus wirklichen Phänomenen beweiſen, wie z. B. daß die Nebenplaneten ihrem Hauptplaneten immer die gleiche Seite zukehren: ein Satz, der durch faſt alle Indicien bewieſen iſt. Man kann dieſes Phänomen aus einer abſtrakten, der Materie als Materie inwohnenden Grundkraft nicht erklären, ſondern dieſes Phänomen zeigt eben hier etwas Specifiſches, und wird, weiter verfolgt, ſogar große Aufſchlüſſe geben über den Urſprung der Monde, ihre Dignität und die Rolle, die ſie im Univerſum ſpielen.

[1] Bis jetzt iſt das Phänomen der Attraktion nur wie ein mathematiſches Problem behandelt worden. Aber ſelbſt ſehr viele mathematiſche Unterſchiede haben einen phyſikaliſchen Grund.

[2] Eine Idee von Franklin, den darauf wohl zuerſt das Phänomen des Magnetismus gebracht hat. Eine Idee, die nun (nach einer neuern Bemerkung) durch die großen Verſchiedenheiten der beiden Halbkugeln auf unſerer Erde nicht nur, ſondern auch im Monde und zweien andern Planeten große Beſtätigung erhält. (Anmerkung des Originals.)

[3] Es iſt noch Eine Frage zu beantworten: Wenn nämlich ex hypothesi die Bedingung der Schwere ein Gegenſatz iſt, ſo muß dieſer Gegenſatz wieder in einer höheren Syntheſis ſich aufheben. So würde alſo die Sonne und unſer ganzes Planetenſyſtem in Bezug auf das höhere Syſtem — die gemeinſchaftliche Syntheſis — wieder Eines ſeyn, und inſofern wird auch zwiſchen allen Materien der Erde und der Sonne wieder etwas Gemeinſchaftliches ſeyn.

Wie ſoll nun dieſes Gemeinſchaftliche erklärt werden, wie erklärt werden

Dem Urſprung der Schwere alſo würde vorerſt hiſtoriſch, d. h. in der Geſchichte der allgemeinen Weltbildung, nachgeforſcht werden müſſen. Hier hat man nun volle Freiheit, den urſprünglichſten Zuſtand der Natur entweder als eine allgemeine Auflöſung der Weltmaterie in dunſtartiger Geſtalt anzunehmen, wie Kant, wobei man doch das Univerſum auf gewiſſe Art als präformirt annehmen kann, indem man theils in den urſprünglichen Elementen eine unendlich mannichfaltige Verſchiedenheit vorausſetzt, theils in beſtimmte Weiten voneinander — (z. B. in die Sonnenweiten des jetzigen Syſtems) die dichteſten Elemente ſetzt, um welche (als Kern) ſich die Materie bei den erſten Regungen der allgemeinen Affinität anlegen und zu Centralkörpern verdichten konnte. Allein es ergeht dieſem Syſtem des mechaniſchen Welturſprungs nicht beſſer als dem alt-epicuriſchen mit dem Clinamen der Atomen; denn es kann weder den Anfang der Centrifugalbewegung, noch auch die Regelmäßigkeit derſelben, daß z. B. alle Planeten eine und dieſelbe Richtung genommen haben, befriedigend erklären. Kants Vorſtellungsart hierüber iſt folgende. Erſtens, daß die ſenkrechte Bewegung der zum Mittelpunkt fallenden Partikeln überhaupt in eine Seitenbewegung ausſchlug, kommt von den zurückſtoßenden Kräften der Materie her, welche allein durch ihren Streit mit den Anziehungskräften ein dauerhaftes Leben in die Natur bringen. Durch dieſe Zurückſtoßungskräfte, die ſich z. B. in der Elaſticität der Dünſte u. ſ. w. äußern, werden die ſinkenden Elemente wechſelſeitig durcheinander von der geradlinichten Bewegung ſeitwärts

z. B., daß in allen Materien der Erde die Bedingung der Schwere dieſelbe iſt. Man könnte ſich vorſtellen, daß ſie alle zuſammen aus einer und derſelben urſprünglichen Syntheſis entſprungen ſeyen. Ebenſo, daß für die Materien unſeres ganzen Planetenſyſtems die Bedingung der Gravitation gegen ein höheres Syſtem dieſelbe iſt, kann wieder ſo erklärt werden, daß alle Körper unſeres Planetenſyſtems zuſammen wieder aus Einer gemeinſchaftlichen Syntheſis, aus Einer höheren Zuſammenſetzung präcipitirt wären. — Allein dieß alles ſind bloße Vermuthungen, und es läßt ſich darüber ſchlechterdings nichts behaupten, wenn wir nicht etwa eine ſolche Behauptung aus der Geſchichte der Weltbildung ſelbſt beweiſen können. Wir ſehen uns alſo durch das Phänomen der Schwere, welches wir ſonſt nicht vollſtändig erklären können, auf die Unterſuchung über das Weltſyſtem geführt.

gelenkt, und der senkrechte Fall schlägt in Kreisbewegungen aus, die den Mittelpunkt der allgemeinen Senkung umfassen[1]. — Allein man bemerkt leicht, daß in diesen zurückstoßenden Kräften bei weitem nicht jene Regelmäßigkeit liegt, die in den Centrifugalbewegungen der Weltkörper bemerkt wird, und durch Wirkung derselben sollten sich eher entgegengesetzte Seitenbewegungen, als Bewegungen nach Einer bestimmten Richtung (z. B. von Abend gegen Morgen) gebildet haben. Nun läßt sich wohl denken, daß, wenn um den Mittelpunkt der Senkung in größeren oder geringeren Entfernungen Wirbel sich gebildet haben, in welchen jedes Theilchen für sich eine krumme Linie beschrieb, diese Theilchen durch ihre Bewegungen untereinander sich so lange einschränken konnten, bis sie alle nach Einer Richtung fortgingen; allein es ist hier dem Zufall allzuviel eingeräumt[2], indem jene Gleichheit der Richtung wenigstens in unserem Planetensystem (ausgenommen die Bewegungen der Kometen) eine viel bestimmtere und mächtigere Ursache voraussetzt, die ihnen diese Bewegung eingedrückt hat.

Aber auch abgesehen davon, so ist mit mechanischen Erklärungen des Weltursprungs überhaupt nichts auszurichten, wenn die Natur ins Unendliche als Produkt muß angesehen werden, in welchem Fall ihre Bildung durchaus nur organischer Art seyn kann[3]. Da wir aber hier

[1] Dieß das Allgemeine von Kants Erklärung der Centrifugalbewegung, wo also zugleich mit der Bildung der Massen auch ihre Bewegung erklärt wird. Da die Elemente nach der Seite gelenkt werden, können sie nicht in den Mittelpunkt der Anziehung fallen. Also überhaupt Kreisbewegung. Aber da sie sich verschieden einschränken, bis sie nach Einer Richtung fortgehen, so wird die Bewegung der Elemente auch den Massen eingedrückt, die sich daraus bilden — und so gehen diese nach derselben Richtung fort, nach welcher die in ihren Bewegungen sich wechselseitig einschränkenden Elemente fortgingen. — (Also letzte Ursache nur die Anziehungskraft).

[2] Es fragt sich immer, warum haben sich die Elemente wechselseitig gerade auf diese und keine andere Richtung eingeschränkt.

[3] Hätte die Natur nur mechanisch sich gebildet (und dieß ist im Grunde der Fall nach Kants Erklärung), so wäre sie nicht sowohl Produkt, als bloße mechanische Zusammensetzung aus dem schon Vorhandenen. Ist die Welt bloß mechanisch zusammengesetzt, so muß z. B. alle specifische Differenz schon vorausgesetzt werden. Ist aber die Welt nicht mechanisch — durch Zusammensetzung —, sondern durch organische Entwicklung aus Einer ursprünglichen

in der Region der bloßen Möglichkeiten uns befinden, ſo wollen wir ſo lange, bis wir unſere Möglichkeiten an Wirklichkeiten anknüpfen und ſo auf dieſem weiten Meer von Meinungen uns orientiren können, unſere Gedanken hierüber auch als bloße Möglichkeiten vortragen.

Es entſteht alſo die Frage, ob man ſich den Urſprung des Weltſyſtems nicht mehr *organiſch* als mechaniſch, durch einen Wechſel von Ausdehnung und Zuſammenziehung, als wodurch alle organiſche Bildung geſchieht, denken ſolle. Man könnte annehmen, daß durch Eine, von *Einem* Punkte ausgehende, durch einen unermeßlich großen Theil des Raums, worin der Urſtoff der Welt verbreitet war, zugleich ſich erſtreckende Zuſammenziehung der erſte Anfang zur Bildung geſchehen, daß aber zugleich mit dieſer allgemeinen *Aneignung*, welche jener *Eine Punkt* auf die geſammte in einem unendlichen Raum verbreitete Materie ausübte, eine entgegengeſetzte Wirkung eintrat; nämlich, daß er Materien von entgegengeſetzter Beſchaffenheit aus ſeiner Bildungsſphäre ſtieß, und daß auf ſolche Art der allgemeine Proceß der Bildung gleich an mehreren Punkten zugleich begann. Da überhaupt keine Aneignung ohne Ausſonderung möglich iſt, und beides in jeder organiſchen Bildung eigentlich nur *Eine* Operation iſt, ſo könnte man ſich vorſtellen, daß jener Eine Punkt, in dem Verhältniß, in welchem er ſich ſelbſt durch Aneignung bildete, zugleich ganze Maſſen ausgeſtoßen habe mit einer Gewalt, die man den erſten, noch jugendlichen und unverbrauchten Kräften der Natur als proportional annehmen kann. Zwiſchen der urſprünglichen und den ausgeſtoßenen Maſſen nun müßte eine *gemeinſchaftliche* Affinität ſtattgefunden haben, weil ſie ſonſt nie gegen Einen Punkt ſich hätten zuſammenziehen können, aber die urſprüngliche Maſſe bildete (indem ſie einen Theil ihrer Materie ausſtieß) ſogleich eine *engere* Affinitätsſphäre. Aber iſt dieß, mußte dann nicht jene Bildung immer engerer Sphären der Affinität ins Unendliche gehen, und iſt nicht eben dieſe ins Unendliche gehende Organiſation der Urſprung des ganzen Weltſyſtems?

Syntheſis entſtanden, ſo iſt z. B. alle Qualitätsverſchiedenheit im Univerſum ſelbſt ſchon Produkt des *allgemeinen Organismus*.

Um dieſe Idee weiter zu verfolgen, betrachte man die erſte ſich bildende Maſſe als das urſprünglichſte Produkt, als ein Produkt alſo, das ins Unendliche fort in neue Produkte zerfallen kann, welches ohnehin die Eigenſchaft jedes Naturprodukts iſt [1]. — (Auch könnte man alle durch den Weltraum verbreitete Materie erſt durch dieſe Maſſe (gleichſam als das Feuer) gehen laſſen, damit ſie die gemeinſchaftliche Beſchaffenheit erlangte, welche nachher die Urſache der allgemeinen Tendenz aller Materie gegeneinander ſeyn wird, obgleich man dieſer Hypotheſe nicht bedarf). — Jene urſprüngliche Maſſe wird alſo als das erſte

[1] Der Zuſtand der Contraktion und Expanſion iſt überhaupt der Zuſtand der ins Produkt übergehenden Produktivität. Jener Wechſel findet nicht etwa nur in der organiſchen Natur, er findet auch außer der organiſchen Natur ſtatt — in den Elementarerſcheinungen z. B. — nun ſind aber, wie ich bei anderer Gelegenheit bewieſen habe, die Elementarerſcheinungen nicht Erſcheinungen eines Produkts, ſondern Erſcheinungen der Produktivität ſelbſt, und zwar der begrenzten Produktivität. Der urſprüngliche Zuſtand der Natur war nach der gemeinen Vorſtellungsart wirklich ein Zuſtand der reinen Produktivität; es war jener Zuſtand, wo noch alle Produkte unſichtbar und aufgelöst waren in die allgemeine Produktivität. Sollte dieſe Produktivität in das Produkt übergehen, ſo mußte ſie in ſich ſelbſt entzweit werden, und ſo ſehen wir uns hier wieder auf unſer erſtes Poſtulat, auf eine urſprüngliche Entzweiung als Bedingung aller Conſtruktion der Materie zurückgetrieben. Der tiefere Sinn in Kants Conſtruktion der Materie aus entgegengeſetzten Kräften iſt eben der, daß die Bedingung aller Bildung eine urſprüngliche Entzweiung iſt.

Dieſe Entzweiung vorausgeſetzt, war eben durch den Gegenſatz ein Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung bedingt. Durch den urſprünglichen Gegenſatz ſelbſt war der Punkt beſtimmt, von welchem aus die Bildung begann. Die Natur ſucht in jenem Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung eigentlich nur aus der Differenz, die ihr zuwider iſt, in die Indifferenz zurückzukehren. Jener Punkt wird alſo der urſprüngliche Indifferenzpunkt ſeyn. In dieſen urſprünglichen Indifferenzpunkt wird alſo das erſte Produkt fallen. Dieſes Produkt iſt aber als erſtes Produkt, worin die ganze Natur ſich contrahirt, nothwendig eine abſolute Syntheſis — alſo ein Produkt, das ins Unendliche fort in neue Produkte zerfallen kann. — (Wenn man fragt, wodurch jenes unendliche Zerfallen des Produkts in immer neue Produkte hervorgebracht werde, ſo kann man dieß freilich nicht erklären, als wenn man den Gegenſatz, der in dem Produkt ſich aufheben ſollte, als unendlich annimmt; denn war der Gegenſatz unendlich, ſo wird er zwar, kraft des unbedingten Strebens der Natur in ihre Identität zurückzukehren, in ein endliches Produkt ſich aufheben — aber er wird ſich

Naturprodukt (nach den Geſetzen aller Syntheſis) zunächſt in entgegengeſetzte Faktoren zerfallen, die aber nothwendig ſelbſt wieder Produkte ſind. So werden ſich anfänglich drei urſprüngliche Maſſen als der erſte Entwurf des nur noch im Keim vorhandenen Univerſums bilden, aber drei Maſſen ſind es auch, welche allein unter ſich ein Syſtem der Gravitation bilden können; denn ſetzen wir etwa zwei urſprüngliche Maſſen, die einander gleich ſeyen, ſo werden ſie ſich (vorausgeſetzt, daß ihnen noch keine Centrifugalbewegung eingedrückt iſt, die auch noch nicht abgeleitet iſt), wechſelſeitig einander nähern und in Eine Maſſe übergehen, oder ſetzen wir beide ungleich, ſo wird die eine die andere in ihre Sphäre ziehen, und beide werden abermals in Eine Maſſe zuſammenſchwinden[1]. Setzen wir dagegen drei urſprüngliche Maſſen, A, B, C, wovon die eine, A, gleich iſt der Summe der beiden übrigen Maſſen (dergleichen etwas den wahrſcheinlichſten Berechnungen nach in unſerem Sonnenſyſtem wirklich ſtatthat), ſo wird in einem ſolchen Syſtem ein Gleichgewicht möglich, es wird aber auch in demſelben allein jene zugleich mittelbare und unmittelbare Wechſelwirkung möglich ſeyn, die zu jedem geſchloſſenen Syſtem gehört. Denn indem z. B. die Wirkung von A auf B durch C geſtört wird, wird hinwiederum die Wirkung von C auf A durch B, und in demſelben untheilbaren Augenblick die Wirkung von B auf C wieder durch A geſtört, wo dann jener

nur zum Theil aufheben — der Gegenſatz wird alſo immer aufs neue entſtehen, und ſo wird das erſte Produkt und ſo jedes folgende Produkt ins Unendliche fort wieder in entgegengeſetzte Produkte ſich trennen.

Indem alſo das erſte Produkt als ein Homogenes ſich bildet, wird nothwendig wieder ein Gegenſatz in ihm entſtehen; denn der abſolute Gegenſatz iſt nur zum Theil aufgehoben.

[1] Zwei Produkte für ſich würden kein Syſtem bilden. Zu einem Syſtem gehört nothwendig, daß in ihm eine zugleich mittelbare und unmittelbare Wechſelwirkung ſey. Jedes einzelne Glied des Ganzen wirkt auf jedes andere theils unmittelbar, theils mittelbar durch alle übrigen. Deßwegen muß das einfachſte Syſtem wenigſtens aus drei Produkten beſtehen, und wir können zum voraus erwarten, daß das geſammte Gravitationsſyſtem und daß jedes einzelne Gravitationsſyſtem in dieſem allgemeinen wieder auf drei urſprüngliche Produkte ſich reduciren werde.

Kreislauf neu von vorne beginnt, ohne daß man ſagen könnte, wo er angefangen habe noch wo er ende. (Id. z. Ph. d. N. S. 179).

(Man kann auch zum voraus wohl ſagen, daß wenn die Natur überhaupt nicht durch Zuſammenſetzung, ſondern durch Evolution entſteht, und wenn überall erſt aus dem Produkt ſeine Beſtandtheile entſpringen, durch die ganze Natur ein ſolches allgemeines Zerfallen jeder Einheit in entgegengeſetzte Faktoren ſtattfinden muß. — Beim Galvanismus iſt jene nothwendige Dreiheit nun ſogar als Geſetz aufgeſtellt).

Die erſte Maſſe alſo mußte in dem Verhältniß, als ſie ſich bildete, einen Antagonismus des Gleichgewichts veranſtalten, d. h. ſie mußte in ihre entgegengeſetzten Faktoren ſich trennen, und nur das Gemeinſchaftliche für beide behalten. Aber war es etwa anders mit dieſen beiden? (Man bezeichne ſie durch B und C). Jeder dieſer Faktoren iſt ſelbſt wieder Produkt, jeder alſo muß wieder in entgegengeſetzte Faktoren zerfallen. Man bezeichne die Faktoren von B durch a, b, ſo waren a und b wechſelſeitig ſich entgegengeſetzt in Bezug auf die niederere Bildungsſphäre, die ſie einnahmen, aber einander gleich in Bezug auf ihr gemeinſchaftliches Princip, das in B als dem Höheren lag. Aber ebenſo iſt es auch mit B und C. Beide ſind ſich wechſelſeitig entgegengeſetzt untereinander, aber ſich gleich in Bezug auf das höhere A, ihre gemeinſchaftliche Syntheſis. Aber wo wird endlich jenes Zerfallen in entgegengeſetzte Faktoren aufhören?[1] — Und ſo wüßten wir denn vorerſt, inwiefern alle Materie Eines Syſtems eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit hat. Nämlich, je zwei Produkte derſelben Bildungsſphäre ſind ſich untereinander entgegengeſetzt, aber ſich gleich in Bezug auf die höhere Bildungsſphäre, aus der ſie abſtammen[2]. Das gemeinſchaftliche Princip [beider] iſt alſo weder im einen noch im andern (denn ſie ſind ſich entgegengeſetzt), wohl aber in beiden zuſammen, d. h. [es iſt] in ihrer gemeinſchaftlichen Syntheſis — (ihrer Sonne z. B.,

[1] Nirgends, denn der Gegenſatz iſt ein unendlicher, alſo auch nur in einer unendlichen Syntheſis aufzuheben.

[2] und dieß iſt das Gemeinſchaftliche, was ihnen zukommt, und was der Grund ihrer Schwere iſt.

in welche ſie einſt beide zurückkehren werden) — enthalten, [und deßwegen iſt ihre Gravitation eine gemeinſchaftliche]. Und ſo wäre denn auch durch eine ganz nothwendige Schlußfolge (nämlich weil wir unter keiner andern Bedingung das Univerſum als organiſirt und organiſch entſtanden uns denken können) — abgeleitet, woher die allgemeine Dualität in der Natur abſtamme, nämlich ſie iſt durch die allgemeine Gravitation in die Natur gekommen (alſo nicht ihre Urſache), und dieß iſt denn auch eine von den Wirklichkeiten, woran wir unſere erſten Möglichkeiten anknüpfen und ſo herzhafter fortſchließen können.

Wir behaupten alſo, das Univerſum habe zuerſt von Einer in Bildung begriffenen Maſſe zu einem Syſtem von drei urſprünglichen Maſſen, und von dieſen aus, durch eine ins Unendliche gehende Organiſation (oder Bildung immer engerer Verwandtſchaftsſphären), vermittelſt einer immer fortgehenden Exploſion ſich ſelbſt hervorgebracht. Wurde nun jeder aus der Centralmaſſe geſtoßene Körper ſeiner Natur nach und nothwendig wieder ein Centralkörper, der in entgegengeſetzte Produkte ſich zerſetzen müßte, ſo muß auch jedes Syſtem im Univerſum auf drei urſprüngliche Maſſen ſich reduciren laſſen. Daß das Syſtem mehrere, bei Sonnenſyſtemen unendlich mehr Körper zählt, muß aus der ungleichen Kraft, womit die Exploſion geſchehen, erklärt werden, welcher Satz, wenn er nur durch die Betrachtung unſeres Sonnenſyſtems Beſtätigung erhält, die Analogie, d. h. einen allgemeingültigen Grund für ſich hat[1].

Wenn man alſo annimmt, daß die vom Centralpunkt entfernteſten Körper durch die erſte Kraft der Sonne explodirt wurden, ſo ſind

[1] Wir behaupten alſo, das Univerſum habe von einem Mittelpunkt aus erſt zu einem Gravitationsſyſtem von drei Maſſen, dem einfachſten, das möglich iſt, und von da an durch ein ins Unendliche gehendes Zerfallen jedes Produkts in neue Produkte ſich ſelbſt hervorgebracht. So würden alſo z. B. alle Sonnen von einer Urſonne abſtammen, und die Planeten, die um die Sonne laufen, wären Abkömmlinge der Sonnen. — Es fragt ſich hier zuerſt, wie man ſich denn jenen Mechanismus des Zerfallens — oder den Mechanismus der Kräfte denken müſſe, welche bei jenem Zerfallen mitgewirkt haben; wobei vorauszuſehen iſt, daß eben die Kräfte, welche bei jenem Zerfallen gewirkt haben, auch die Kräfte ſeyn werden, welche den Weltkörpern ihre Bewegungen eingedrückt haben (und daß wir uns hier alſo der Auflöſung unſeres Hauptproblems nähern).

offenbar die drei entfernteſten Planeten unſers Sonnenſyſtems von gemeinſchaftlicher, Mars aber, deſſen Abſtand von Jupiter ſo unverhältnißmäßig groß iſt, von der zweiten, minder kräftigen Exploſion. — Aber jener Abſchnitt zwiſchen Jupiter und Mars iſt nicht bloß durch den Zwiſchenraum beider, ſondern durch eine noch weit auffallendere Verſchiedenheit [nämlich durch die verſchiedene Excentricität ihrer Laufbahn] gemacht. Die Excentricität der Bewegungen nämlich muß offenbar abnehmen im umgekehrten Verhältniß der Sonnennähe, weil im Verhältniß der größeren Entfernung die durch Exploſion einem Körper eingedrückte Centrifugalbewegung immer matter werden muß. Die einzigen Ausnahmen machen Mars und Mercur. Die Bewegung des Mars iſt bei weitem excentriſcher als die des Jupiter. Aber nach der Vorausſetzung ſind beide auch von verſchiedener Exploſion. Auf den Mars hat offenbar nicht dieſelbe Kraft, die auf Jupiter, ſondern diejenige Kraft gewirkt, die der Erde und der Venus ihre Centrifugalbewegung eingedrückt hat, daher ſeine Centrifugalbewegung auch ſchon matter ſeyn muß als die der weit näheren Erde und Venus, ſowie unter den drei entfernteſten Planeten der erſte (von der Sonne aus gezählt) die geringſte Excentricität hat, der dritte die verhältnißmäßig größte. — Mercur endlich, der unter allen die größte Excentricität hat, iſt ohne Zweifel die letzte Kraft der Sonne (obgleich man auch darauf Rückſicht nehmen muß, daß die Dichtigkeit ſeiner Maſſe und die große Sonnennähe ſeiner Centripetalkraft ein großes Uebergewicht geben mußten, denn daß ſeine Excentricität mehr von dem Uebergewicht der letztern als von der Mattigkeit der erſtern herrühre, erhellt aus der Geſchwindigkeit ſeiner Schwungbewegung). — Aber noch eine andere Analogie ſtreitet dafür, daß je drei Planeten unſers Sonnenſyſtems von gemeinſchaftlicher Exploſion ſeyen; denn wenn man die drei äußerſten mit den übrigen der Sonne näheren vergleicht, ſo ſind ſie ihnen an Maſſe offenbar überlegen, vergleicht man ſie aber untereinander, ſo iſt Jupiter z. B. dem Saturn überlegen, wovon man keinen Grund einſehen kann, als daß alle drei durch eine und dieſelbe Kraft explodirt worden, wo dann natürlich der größere Theil der Maſſe der Centripetalkraft eher unterliegen mußte

als der kleinere. (Denn etwa mit Kant ſagen: „Mars iſt kleiner, weil ihm der mächtige Jupiter zu viel Stoff aus ſeiner Bildungsſphäre entzogen“, heißt doch offenbar im Cirkel erklären; denn „Jupiter iſt dem Mars durch ſeine Anziehungskraft überlegen“, heißt gerade ebenſoviel als „Mars iſt an Maſſe geringer als Jupiter“, welches man eben erklärt haben wollte). Aber dieſelbe auffallende Analogie zeigt ſich wiederum bei den drei näheren Planeten; denn unter dieſen hat die der Sonne nähere Venus mehr Maſſe als die Erde, die Erde mehr als Mars; warum anders, als weil eine und dieſelbe Kraft ſie aus der Sonne geworfen hat? Und Mercur endlich (die letzte Exploſion) hat die geringſte Maſſe; wären näher als er der Sonne noch zwei Planeten ſichtbar, ſo würde der erſte unter dieſen wieder die größte haben[1]. —

[1] Wir ſagten: das Univerſum habe aus einem urſprünglichen Produkt vermittelſt einer immer fortgehenden Exploſion ſich ſelbſt hervorgebracht. Ich bitte, bei dieſem Ausdruck nicht an mechaniſche Kräfte zu denken, welche weit ſpäter in der Natur zu wirken anfangen. Die Kräfte, welche bei dieſer Exploſion gewirkt haben, ſind ohne Zweifel die urſprünglichen zurückſtoßenden Kräfte in der Natur.

Ich kann hier noch nicht beweiſen, was in der Folge bewieſen wird, daß die Urſache, welche in die allgemeine Identität der Natur den erſten Gegenſatz — in die allgemeine Ruhe die erſte Bedingung aller Bewegung — gebracht hat, keine andere als die Urſache des Magnetismus iſt. Ich behaupte daher auch, daß die erſten Bewegungen jenes Gegenſatzes magnetiſche Bewegungen geweſen ſeyen, und behaupte, daß ſogar wirklich die Struktur einzelner Weltkörper und ſogar unſeres ganzen Planetenſyſtems uns auf dieſe Idee führen.

Ich habe erſt kurz die Idee von Franklin angeführt (S. 113, Anm. 2), daß die Unterſcheidung der Weltgegenden wohl nicht bloß eine mathematiſche, ſondern durch eine allgemein wirkende phyſiſche Urſache geſtiftet ſey. Dieſe phyſiſche Urſache kann keine andere ſeyn als der Magnetismus. Daß der Magnetismus bei der erſten Bildung unſerer Erde ſchon mitgewirkt, läßt ſich aus der Regelmäßigkeit ihrer Struktur beweiſen, die trotz der großen Zerſtörungen der Zeit noch ſichtbar genug iſt. Eine andere große Beſtätigung für die Mitwirkung des Magnetismus bei Bildung der Weltkörper ſind ferner die großen Verſchiedenheiten der beiden Hemiſphären auf der Erde nicht nur ſondern auch im Monde und in andern Planeten.

Es iſt ein äußerſt auffallendes Phänomen, daß auf der Erde, je näher gegen den Nordpol, deſto gedrängter gleichſam die Maſſe, je näher gegen den Südpol, deſto zerſplitterter gleichſam, da gegen dieſen Pol hin die Erde ein bloßes Inſelland iſt. Dieſes Phänomen iſt auffallend, wenn man bedenkt,

Da dieſe Anſicht des Welturſprungs durch das Bisherige hinlänglich beſtätigt ſcheint, ſo muß ich mich hier enthalten zu zeigen, wie mit derſelben noch mehrere Analogien übereinſtimmen, z. B. die analogiſche Verſchiedenheit in den Dichtigkeiten der Planeten, da offenbar die minder dichten Maſſen der Zeit nach von der erſten Exploſion und alſo ſchon deßwegen die entfernteſten vom Centralkörper — (Kometen) — ſeyn mußten, wie ferner dieſelben Materien wegen der geringeren Wirkung der Centripetalkraft auf ſie am ſpäteſten zu der krummlinigten Bewegung umgelenkt werden mußten, und wie ſo die Dichtigkeiten der Weltkörper allgemein in umgekehrtem Verhältniß mit der Sonnenentfernung abnehmen müſſen [1]. Nur zwei Bemerkungen gehören zu unſerm Zweck.

daß an jedem einzelnen Magnet (und die Erde ja nichts als ein großer Magnet) ſich daſſelbe Phänomen aufzeigen läßt. An jedem einzelnen Magnet ſind die Attraktionskräfte des Nordpols denen des entgegengeſetzten Pols bei weitem überlegen (ungefähr ebenſo, wie im prismatiſchen Bild die Farben des Einen Pols höher und kräftiger ſind als die des andern).

Irre ich mich, oder läßt ſich dieſe Analogie ſogar auf unſer ganzes Planetenſyſtem übertragen? Der Magnetismus hat durch unſer ganzes Sonnenſyſtem gewirkt — und alle Pole, und ohne Zweifel ſelbſt die Bewegung der Weltkörper um ihre Axe beſtimmt. Die Kräfte alſo, wodurch den Weltkörpern ihre centrifugale Bewegung eingedrückt wurde, können nicht abgeleitete oder untergeordnete Kräfte ſeyn, ſondern müſſen zu den urſprünglichen zurückſtoßenden Kräften der Natur gehören, und wir brauchen wegen der Urſache, die die Planeten z. B. aus der Centralität geſtoßen, nicht in Verlegenheit zu ſeyn. Auch kann man die Wirkung wohl nicht als in Disproportion mit den jugendlichen, noch unverbrauchten, in ihrer erſten Entwicklung begriffenen Kräften der Natur annehmen.

[1] Auch auf die Bildung der Monde und mehrere andere Gegenſtände kann ſich unſere Unterſuchung hier nicht ausdehnen. Dieſe ganze Theorie wird ihre Ausführung anderswo erhalten. (Anmerkung des Originals).

Anmerk. des Herausgebers. Stieffens in ſeiner Recenſion des Entwurfs (Zeitſchrift für ſpecul. Phyſik, Bd. 1) hatte gegen den obigen Gedanken, daß je drei und drei Planeten von einer gemeinſchaftlichen Exploſion ſeyen, eingewendet: „Gehörten Jupiter, Saturn und Uranus, Venus, die Erde und Mars zu einer gemeinſchaftlichen Exploſion, ſo müßten ſie unter ſich ein Syſtem ausmachen“; worauf der Verfaſſer in einer Anmerkung daſelbſt (S. 41) entgegnete:

Dieß folgt nicht. — Daß bei der erſten Bildung ein Quantum Maſſe, welches der urſprünglichen Conſtruktion nach nur Einen Körper bilden ſollte, in mehrere zerfällt, läßt ſich ja daraus allein ſchon begreifen, daß in jenem Einen Quantum einzelne Materien von ganz verſchiedener Dichtigkeit ſind, von welchen alſo auch einige der Centripetalkraft eher, andere ſpäter unterliegen.

Erſtens, daß man den Urſprung der Centrifugalbewegung beſonders in Anſehung ihrer Richtung nicht mehr weder von einer unmittelbaren göttlichen Wirkung mit Newton abzuleiten, noch auch mit Kant dem Zufall zu überlaſſen braucht, ſondern von einem in der Centralmaſſe ſelbſt liegenden Grund, der ohne Zweifel noch viel weiter ſich erſtreckt, ableiten kann.

Zweitens, wie durch dieſe Theorie die beſtändige organiſche Metamorphoſe des Univerſums erklärbar wird, da es eigentlich (denn was iſt unſer Zeitmaß gegen die Perioden, die auch nur Ein Sonnenſyſtem zu ſeiner Zuſammenziehung braucht?) nur in einem continuirlichen Wechſel von Expanſion und Contraktion fortdauert[1].

Wir haben bis jetzt nur die Bildung Eines Syſtems in Betrachtung gezogen, wir haben die Bildung an Einem Punkte des Raums anfangen und auf eine zwar unbeſtimmbar große, aber doch nicht unendliche Weite ſich erſtrecken laſſen. Aber dieſe Vorausſetzung hindert uns nicht anzunehmen, daß ſolche Bildungen von einem gemeinſchaftlichen Punkte aus immer fort geſchehen, und daß ſo das Univerſum, weil eine vollendete Unendlichkeit ein Widerſpruch iſt, in unendlichem Werden begriffen ſey. Wir müſſen den Geſetzen der Analogie gemäß vorausſetzen, daß zwiſchen jenen durch den unendlichen Raum in unermeßlicher Entfernung voneinander ausgeſtreuten Punkten, wo der erſte Anſatz zu neuen Bildungen (vielleicht doch vermittelſt einer durch den Raum ins Unendliche forteilenden (wie elektriſchen) Regung — geſchieht, abermals ins Unendliche fort eine wechſelſeitige Beziehung ſich einfinden werde, und zwar eine Beziehung durch Gravitation, welches ſchon (wenn man auch keine gemeinſchaftliche Urſache der erſten Regung annehmen will) dadurch begreiflich wird, daß jene Centralmaſſen neuer Syſteme alle durch Zuſammenziehung aus einem in gemeinſchaftlicher Solution begriffenen Stoffe ſich bilden, und zugleich, indem ſie ſich bilden,

[1] Auch wäre noch zu behaupten, es müſſen im Univerſum mehrere primitive oder ſelbſtändige Bildungen angenommen werden, ſo daß nicht alle Weltkörper zuletzt aus Einem Urprodukt abſtammten, und zwar aus dem im zunächſt Folgenden angegebenen Grund.

ſich wechſelſeitig ausſchließen. — „Einen gemeinſchaftlichen Mittelpunkt des ganzen Univerſums, von welchem alle Bildung ausgegangen, annehmen, hieße das Univerſum endlich machen“[1]. Wenn aber die Welt nicht endlich iſt (ſondern nur wird), und man annimmt, daß Eine Aktion, die erſte Urſache der allgemeinen Regung, von Einem erſten Punkt aus nach allen Punkten fortgepflanzt wird, die einer ſelbſtändigen Bildung fähig ſind, und ſo ins Unendliche fort, ſo wird jener erſte Punkt wenigſtens der Mittelpunkt der werdenden Schöpfung ſeyn. Allein die urſprünglichen, ſelbſtändigen Bildungen werden dann doch zuſammen nur ein idealiſches Centrum haben, eben deßwegen, weil jede einzelne ſelbſtändig, d. h. durch eigne Formation, ſich gebildet hat, und in dem Verhältniß als jene Bildungen fortſchreiten, wird auch jenes (in den leeren Raum fallende) Centrum immer in einen neuen Punkt verlegt werden[2].

Kehren wir indeß unſern Blick auf [das Univerſum als auf] Ein ſelbſtändiges Syſtem, d. h. auf Ein Ganzes von Syſtemen, die alle von Einem pulſirenden Punkt aus ſich gebildet haben, zurück, ſo werden

[1] Allein dieſer Grund iſt kein Grund, da wir ja dieſen Mittelpunkt — den Punkt, in welchem das abſolut erſte Produkt der Natur, aus welchem alle andern ſich evolvirt haben, ins Unendliche zurückverlegen können. Uebrigens iſt es natürlich, daß unſere Erklärung nie bis auf dieſen erſten Anfangspunkt der Bildung zurückgehen kann, d. h. daß es überhaupt keinen ſolchen für uns gibt. So wie unſer empiriſches Bewußtſeyn eingeſchränkt iſt auf einen Theil des Univerſums, ſo können auch alle unſere Erklärungen nur auf dieſen Theil ſich beziehen. Das Höchſte, wozu unſere Erklärung ſich erheben kann, iſt unſer Sonnenſyſtem — Planetenſyſtem. Was von unſerem Planeten-Syſtem gilt auch vom Sonnen-Syſtem, und wenn dieſe nur Abkömmlinge Einer Sonne, auch jene nur Abkömmlinge Eines Centralkörpers. (NB. Die Anführungszeichen im Texte finden ſich im Original nicht, ſcheinen aber nöthig zu ſeyn. D. H.).

[2] Ich will nur noch Eine Bemerkung machen, nämlich daß dieſe Theorie des Welturſprungs zugleich ein Leitfaden für die ganze Geſchichte des Univerſums, für die Geſchichte ſeines Fortgangs und ſeines allmählichen Verfalls iſt. Auch das Beſtehen des Univerſums wird eine beſtändige Metamorphoſe ſeyn — auch das Univerſum wird nur in einem Wechſel von Expanſion und Contraktion beſtehen —, nur daß unſere Zeiträume gegen die Periode, die auch nur Ein Sonnenſyſtem zu ſeiner Zuſammenziehung braucht, ſchlechterdings kein Verhältniß haben.

wir die einzelnen Syſteme, die dazu gehören, zugleich in drei verſchiedenen Zuſtänden erblicken können, nämlich einige im Zuſtand der größten Ausdehnung, wo die ihnen eingedrückte Centrifugalbewegung noch unvermindert der Centripetaltendenz das Gleichgewicht hält, während daß andere ſchon in einem mittleren Zuſtand der Zuſammenziehung, andere endlich im Zuſtand der höchſten Contraktion befindlich, ihrem Verfall nahe ſind[1]. — Fragt man nun, in welchem Verhältniß zur Entfernung vom Mittelpunkt dieſe verſchiedenen Zuſtände ſtehen werden, ſo ſieht man leicht ein, daß dem Mittelpunkt am nächſten die Contraktion am ſchnellſten geſchehen muß, daß alſo z. B. jene Stellen des Himmels, wo die Geſtirne gegen Einen Punkt zuſammengedrängt erſcheinen, ihrem Centrum (vielleicht dem gemeinſchaftlichen Mittelpunkt aller Sonnen — denn daß alle Welten, deren Continuität mit uns das Licht unterhält, zu Einem Syſtem gehören, werde ich in der Folge beweiſen) — am nächſten, jene Stellen dagegen, wo die Zwiſchenräume von Sternen leerer ſind, am entfernteſten vom Mittelpunkt, in der Mitte zwiſchen beiden aber Syſteme von mittlerer Expanſion ſeyn müſſen, obgleich das Zurückkehren des dem Mittelpunkt nächſten Syſtems in ſeinen Urſprung den Ruin der andern mit accelerirter Geſchwindigkeit nach ſich ziehen würde[2].

Nehmen wir ein ſolches allgemeines Zurückfallen jedes Syſtems in ſein Centrum an, ſo wird nach demſelben Geſetz, nach welchem dieſes bei ſeiner erſten Bildung in ein Syſtem ſich organiſirte, jedes Syſtem verjüngt aus ſeinen Ruinen wieder hervorgehen, und ſo haben wir mit jener durch das ganze Univerſum gehenden ewigen Metamorphoſe zugleich

[1] Aus dieſen verſchiedenen Zuſtänden laſſen ſich die verſchiedenen Formen und Geſtalten des Sternſyſtems erklären, auf die vorzüglich Herſchel aufmerkſam gemacht hat. Z. B. die Form der Milchſtraße iſt offenbar eine ganz andere als die mancher Nebelflecken, die ein förmlich kugelförmiges Ausſehen haben, und in welchen ſich eine zunehmende Verdichtung und ein immer zunehmendes Licht gegen Einen Punkt hin zeigt. Wir werden daher dieſe Nebelflecken als Syſteme betrachten müſſen, die ſchon im Zuſtand der bloßen Contraktion befindlich und ihrem Verfall nahe ſind.

[2] Es erhellt daraus, daß wir uns auch die Fortdauer des Univerſums als eine organiſche denken müſſen. Die Fortdauer eines Syſtems iſt nichts anders als ein Wechſel von Expanſion und Contraktion — eine ewige Metamorphoſe.

jenes beſtändige Zurückkehren der Natur in ſich ſelbſt, welches ihr eigentlicher Charakter iſt, abgeleitet [1].

* * *

Es läßt ſich aus dem Bisherigen ohne Mühe vollſtändig ableiten, daß und warum die anorgiſche Natur in Syſteme von Körpern ſich organiſiren muß, welche durch die Verbindung von entgegengeſetzten Bewegungen genöthigt ſind regelmäßige Laufbahnen um gemeinſchaftliche Mittelpunkte zu beſchreiben [2]. Allein wir können uns dieſer Ausführung füglich überheben, um ſogleich wichtigere Folgeſätze in Betrachtung zu ziehen.

Folgeſätze [3].

A.

a) Die Tendenz, welche durch Sonneneinfluß in allen Theilen der Erde hervorgebracht wird, iſt eine Tendenz zur wechſelſeitigen Intus-

[1] Ich ziehe nun die Reſultate aus unſerer bisherigen Entwicklung.

Wir gingen von der Unterſuchung über das Weſen der Schwere aus. Wir behaupteten, die Schwere hätte empiriſche Bedingungen, und es wäre nicht Eine Schwerkraft nur, die durch das ganze Univerſum herrſchte. Dem Urſprung jener empiriſchen Bedingungen ſollte in der Geſchichte des Welturſprungs nachgeforſcht werden. Hier fand ſich nun, daß die Organiſation des Univerſums in Gravitationsſyſtemen keinen andern Grund habe, als die Unendlichkeit des Gegenſatzes, der im Univerſum ſich aufheben ſoll — indem jedes urſprüngliche Produkt ins Unendliche fort wieder in Produkte zerfallen müſſe, wo dann nothwendig das höhere Produkt die Syntheſis für die untergeordneten iſt. Dieſe Behauptung nämlich, daß das Univerſum nichts anders als Entwicklung aus Einer urſprünglichen Syntheſis ſey, wurde aus der Conſtruktion unſeres Planetenſyſtems bewieſen, indem es ſich aus dem bloßen Anblick dieſes Syſtems beweiſen läßt, daß es von der Sonne als dem Mittelpunkt aus ſich gebildet hat.

[2] woher jener ins Unendliche ſich erſtreckende Gegenſatz kommt, der nach unſerer Vorausſetzung ſelbſt Bedingung der Schwere iſt, ferner warum dieſer Gegenſatz für jedes Produkt ein beſonderer, alſo auch die Schwere für jedes Produkt eine eigenthümliche iſt.

* * *

Ich ſchließe dieſe Unterſuchung mit der wiederholten Bemerkung, daß alle Sätze derſelben ſo lange eine bloß hypothetiſche Wahrheit haben, bis der allgemeine Ausdruck für die Conſtruktion eines Produkts überhaupt gefunden iſt, eine Aufgabe, deren Auflöſung wir uns nur allmählich nähern, und durch deren Auflöſung erſt alles, was wir bisher behauptet haben, entweder beſtätigt oder widerlegt — auf jeden Fall aber berichtigt werden muß.

[3] Die Organiſation des Univerſums in Gravitationsſyſtemen iſt nicht eine bloß

susception. — (Das Produkt dieſer allgemeinen Tendenz muß etwas allen Theilen der Erde Gemeinſchaftliches ſeyn. — Man kann ſich indeß, ehe die Sache beſonders unterſucht wird, darunter den allgemeinen Magnetismus vorſtellen, der ſonach ſelbſt ſchon Produkt, nicht Urſache jener allgemeinen Tendenz wäre). — Aber die Aktion der Schwere bringt die bloße Tendenz hervor, über die Tendenz hinaus kommt es nicht. — Man nehme nun indeß aus der Erfahrung als gewiß an, daß Intusſusception wirklich ſey, wovon wir oben (S. 28) wenigſtens die Möglichkeit poſtulirt haben, ſo wird allerdings zwar die Aktion der Schwere der erſte Impuls aller Intusſusception ſeyn — (und ſo iſt die Urſache der Schwere, wie Lichtenberg ſchon ahndet, das Letzte, was die ganze Natur beſeelt) — aber ſoll es zur wirklichen Intusſusception kommen, ſo muß zu der Influenz der Schwere noch eine beſondere von ihr verſchiedene, aber mit ihr in Zuſammenhang ſtehende Aktion hinzukommen.

b) Aufgabe: dieſe Aktion zu finden.

Auflöſung.

α) Intusſusception iſt nur im chemiſchen Proceß. Nun iſt es a priori gewiß, daß, was Princip des chemiſchen Proceſſes, wohlzumerken, in einer beſtimmten Sphäre iſt, nicht wieder Produkt des chemiſchen Proceſſes derſelben Sphäre ſeyn kann (obgleich es ohne allen Zweifel in einer höheren Verwandtſchaftsſphäre ſelbſt wieder chemiſches Produkt iſt). Das Princip alles chemiſchen Proceſſes, der

mechaniſche, ſondern, wie ich im Vorbeigehen ſchon gezeigt habe, zugleich eine dynamiſche Organiſation. Eben durch jene Organiſation des Univerſums iſt die Bedingung einer fortwährenden Thätigkeit in der Natur gegeben. Es iſt ein urſprünglicher Gegenſatz, der in jedem Produkt durch die Schwere ſich aufhebt, der im Produkt ins Unendliche geht — und im kleinſten wie im größten Theil noch angetroffen wird. — Dieſer Gegenſatz muß gedacht werden als in jedem Moment wieder entſtehend, und wird eben dadurch Grund einer fortwährenden Thätigkeit in der Natur. Wir werden alſo aus jener Organiſation des Univerſums, welche durch die urſprüngliche Zurückſtoßung und Gravitationskraft in ihr hervorgebracht wird, allmählich die ganze dynamiſche Organiſation des Univerſums ableiten — und dieß ſoll jetzt geſchehen.

zwiſchen Materien der Erde ſtatt hat, kann daher nicht wieder Produkt der Erde ſeyn. Es muß alſo unter den Principien der Verwandtſchaft ein einzelnes vorkommen, das allen andern entgegengeſetzt iſt, und das eben dadurch den chemiſchen Proceß der Erde begrenzt. Dieſes Princip muß Mittelglied aller chemiſchen Verwandtſchaften ſeyn. Alle andern Materien müſſen ſich nur dadurch chemiſch verwandt ſeyn, daß ſie gemeinſchaftlich nach Verbindung mit dieſem Einen ſtreben. — Dieſes Princip iſt, wie aus der Erfahrung erhellt, das, was wir Sauerſtoff nennen. (Id. z. Ph. d. N. S. 88. [Bd. I. S. 170] ff.). Der Sauerſtoff alſo kann nicht wieder chemiſches Produkt aus der Verwandtſchaftsſphäre der Erde ſeyn.

(Gewöhnlich verweist man auf den Sauerſtoff als letztes Princip, und die chemiſche Erklärung, die einmal bei ihm angelangt — auf ihn reducirt iſt, hat das Recht ſtille zu ſtehen. — Aber was iſt denn dieſer Sauerſtoff ſelbſt? An dieſe Frage hat man noch gar nicht gedacht, und dadurch den Unterſuchungskreis ſchlechthin beſchränkt. Daß man dieſe Frage aufzuwerfen berechtigt iſt, erhellt aus dem Vorhergehenden. Der Sauerſtoff iſt kein Produkt der Erde mehr. Allerdings; aber in einer höheren Sphäre muß er ſelbſt wieder in die Reihe der Produkte treten. Der Sauerſtoff iſt für uns unzerlegbar, und nur inſofern er dieß iſt, kann er Mittelglied aller chemiſchen Affinitäten der Erde ſeyn und den chemiſchen Proceß der Erde begrenzen [eben deßwegen kein Produkt der Erde mehr]. Aber in einer höheren Sphäre hat er ſelbſt wieder ein Unzerlegbares, auf das er reducibel iſt. — (Sieht man nun ein, wie in der Natur indecomponible Subſtanzen exiſtiren können, ohne daß einfache exiſtiren? S. oben. Doch es iſt hier nicht der Ort, dieß allgemein zu erklären. Wir beſchränken uns hier auf Betrachtung dieſes Einen Princips). — Der Sauerſtoff iſt dadurch allen andern Stoffen der Erde entgegengeſetzt, daß mit ihm alle anderen verbrennen, während er mit keinem andern verbrennt. Aber anderwärts ſchon iſt bemerkt worden, daß der Begriff der Verbrennlichkeit ein bloß relativer Begriff iſt, woraus folgt, daß in einer höheren Sphäre der Sauerſtoff oder ein Element deſſelben (wenn er ſelbſt ſchon eine verbrannte

Subſtanz iſt) in die Kategorie der verbrennlichen, d. h. chemiſch compo-nibeln Stoffe ſelbſt wieder herabſinken muß [1].

Nun wende man nicht ein, daß der Sauerſtoff ein chemiſches Pro-dukt der Erde ſey, da wir ihn aus einer Menge Subſtanzen entbinden können. Es iſt von einer urſprünglichen Erzeugung des Sauerſtoffs ſelbſt die Rede [2]. Vielmehr iſt das Daſeyn des Sauerſtoffs in vielen Subſtanzen der Erde Beweis unſrer Theorie von der Erde als einem Produkt der Sonne, wodurch eine ganz eigne Anſicht der ſpecifiſchen Differenz aller Materien unſrer Erde entſteht, indem alle Varietät ſich darauf reducirt, daß welche verbrannt, andere in der Reduktion — (das Phänomen dieſer Reduktion iſt die Vegetation; auf der niederſten Stufe die Vegetation der Metalle, die durch die innere Gluth der Erde unterhalten wird, auf einer höheren die Vegetation der Pflanzen) — andere in permanentem Verbrennen — (das Phänomen dieſes perma-nenten Verbrennungsproceſſes iſt das animaliſche Leben) — begriffen ſind [3]. Auch folgt hieraus nothwendig, daß keine Subſtanz auf der Erde

[1] Ein Körper heißt uns verbrennlich dadurch, daß er durch Zerſetzung mit dem Sauerſtoff Licht entwickelt. Denken wir uns nun aber, daß über dem Sauer-ſtoff noch eine andere Materie wäre, die mit dem Licht in Verbindung ſtände, ſo würde ja der Sauerſtoff ſelbſt in die Kategorie der verbrennlichen Subſtanzen herabſinken.

Der Sauerſtoff iſt Princip des Verbrennens, weil über ihm keine höhere Materie ſteht, weil er die Grenze unſerer Affinitätsſphäre macht — weil in ihm entgegengeſetzte Affinitätsſphären ſich berühren.

Oder, um ganz deutlich zu werden, denken wir uns etwa ein ideales Extrem von Verbrennlichkeit, ſo wird nothwendig diejenige Materie, welche in einem ge-gebenen Syſtem die verbrennlichſte iſt, ſelbſt nicht mehr brennbar, ſondern diejenige ſeyn, mit der alle anderen verbrennen. Man kann alſo den Sauerſtoff in Bezug auf ein höheres Syſtem betrachten als die verbrennlichſte aller Subſtanzen. In Bezug auf ein höheres Syſtem. Denn in Bezug auf das niederere Syſtem iſt es nothwendig, daß gerade die verbrennlichſte Subſtanz die unverbrennliche ſeyn muß, weil ſie keine andere hat, mit der ſie verbrennen könnte. Der Sauerſtoff iſt alſo nur deßwegen Princip des Verbrennens, weil er die Grenze unſerer Affinitätsſphäre macht.

[2] Der Sauerſtoff nur ein einfaches Princip in Bezug auf die Erde.

[3] Wenn der Sauerſtoff der Eine feſte Punkt iſt, über den der chemiſche Proceß nicht hinauskann, ſo wird er eben deßhalb Princip aller Qualitätsbeſtimmung ſeyn.

vorkommen kann, die nicht entweder verbrannt wäre, oder verbrannt würde, oder verbrennlich wäre.

β) Dieß vorausgesetzt, ergeben sich folgende Schlüsse. — Der Sauerstoff hat bei allen chemischen Processen der Erde die positive Rolle[1]. Nun ist aber der Sauerstoff ein der Erde fremdes Princip, ein Erzeugniß der Sonne. Die positive Aktion in jedem chemischen Proceß muß also von der Sonne ausgehen, eine Influenz der Sonne seyn. Es wird also außer der Aktion der Schwere, welche die Sonne auf die Erde ausübt, noch eine chemische Influenz der Sonne auf die Erde postulirt. Es muß aber in der Erfahrung irgend ein Phänomen aufgezeigt werden, wodurch jene chemische Aktion der Sonne auf die Erde sich darstellt: dieses Phänomen, behaupte ich, ist das Licht.

Satz: Das Phänomen der chemischen Aktion der Sonne auf die Erde ist das Licht[2].

Die Eintheilung der Materien in verbrannte und verbrennliche oder verbrennende und solche, die im Reduciren begriffen ist — eine vollkommen wahre Eintheilung.

[1] Das, was man symbolisch Phlogiston nennen kann — ist nur als die Negation des Sauerstoffs vorstellbar.

[2] Das Licht — das heißt, was wir Licht nennen — ist bloß Phänomen, ist also nicht selbst Materie. Ich könnte diesen Satz, auf den uns der Zusammenhang unserer Untersuchung geführt hat, noch aus anderen Gründen beweisen. Hier nur so viel: das Licht ist nicht einmal eine werdende — in der Entwicklung begriffene — Materie; es ist vielmehr das Werden, die Produktivität selbst, die im Licht sich fortpflanzt, gleichsam das unmittelbare Symbol der allgemeinen Produktivität. Wir haben die Produktivität als den Grund aller Continuität in der Natur deducirt. Aber das Licht ist das Symbol aller Continuität. Das Licht ist die stetigste Größe, die existirt, und es ist die armseligste aller Vorstellungsarten, das Licht für ein discretes Flüssiges zu halten.

Es folgt schon aus dem Gesagten, daß ich das Licht ebensowenig für ein bloß mechanisches Phänomen — etwa für das Phänomen eines erschütterten Mediums (wie Euler) halten kann — es ist ein ganz dynamisches Phänomen. — Es ist wunderbar anzusehen, wie einige Chemiker, welche neuerdings viel von der dynamischen Physik reden, glauben, daß es dynamisch erklärt heiße, wenn man etwa die Lichtstrahlen für Erschütterungen des Aethers halte. Diese Erklärungsart ist so wenig dynamisch, als die, welche das Licht für ein discretes Fluidum hält.

Beweis. Zu demſelben können wir nur durch mehrere Zwiſchenſätze gelangen.

1) Vorerſt muß eingeräumt werden, daß, wenn in der Natur überhaupt kein Zufall ſtatuirt werden darf, auch der Lichtzuſtand der Sonne ihr nicht zufällig ſeyn kann, ſondern, daß ſie, ſo nothwendig als ſie der Mittelpunkt der Schwere in unſerm Syſtem iſt; auch die Quelle des Lichtes ſeyn muß. Es werden alſo damit zum voraus alle Erklärungen ausgeſchloſſen, welche jenen Zuſtand der Sonne von etwas Zufälligem oder gar bloß Hypothetiſchem abhangen laſſen.

(Z. B. wenn man das Licht nur für Wärmeſtoff von höherer Intenſität nimmt, und die Sonnen in Lichtzuſtand gerathen läßt, weil ſie als die größten Maſſen jedes Syſtems beim Niederſchlag aus dem gemeinſchaftlichen Auflöſungsmittel und allmählichen Uebergang in feſten Zuſtand die meiſte elaſtiſche Materie frei gemacht haben. — Oder auch wenn man in den Sonnen eine Flamme wüthen läßt, von der man nicht zeigen kann, wie ſie auf allen Sonnen entſtehen mußte, noch wodurch ſie unterhalten wird [1]. — Die Hypotheſe vom Licht als einer atmoſphäriſchen Entwicklung der Sonne wäre allein dadurch von der Zufälligkeit zu retten, daß man der Sonne eine reine Sauerſtoffatmoſphäre von einem hohen Grad der Elaſticität zuſchriebe, und die Sonnen überhaupt als den urſprünglichſten Sitz des Sauerſtoffs betrachtete. Das Letztere möchte ſich zwar von der Sonne unſeres Syſtems, nicht aber von den Sonnen überhaupt erweiſen laſſen).

[1] Die natürlichſte Erklärung ſcheint zwar zu ſeyn, die Sonnen ſeyen verbrennende Körper. Das große Bild eines verbrennenden Weltkörpers, der, indem er ſelbſt mit dem Zerſtörer ringt, die Quelle des Lebens für ein Syſtem untergeordneter Körper wird, kann zwar die Einbildungskraft, aber nicht den Verſtand beſtechen. Denn es iſt keine Nothwendigkeit in dieſer Erklärung. (Kant zwar hat einen Verſuch gemacht, der aber bei weitem nicht befriedigend iſt. Statt der vielen Einwürfe, welche gegen dieſe Hypotheſe gemacht werden können, nur Eins: Es iſt eine ſehr natürliche, aber denn doch große Täuſchung, wenn man glaubt, daß, weil im chemiſchen Proceß der Erde Lichtentwicklung mit Verbrennen verbunden iſt, dieß auch im chemiſchen Proceß der Sonne der Fall ſey. Daß der chemiſche Proceß der Erde damit verbunden, hat eben ſeinen Grund erſt in dem Lichtzuſtand der Sonne — alſo kann dieſer nicht wieder aus einem Verbrennungsproceß erklärt werden).

Mit Verlaſſung aller Hypotheſen ſtelle ich daher folgenden Satz auf: Wenn die poſitive Aktion in allem chemiſchen Proceß eine Aktion der Sonne iſt, ſo iſt die Sonne im Gegenſatz gegen die Erde überhaupt in poſitivem Zuſtand. Daſſelbe wird von allen Sonnen gelten, nämlich, daß ſie im Gegenſatz gegen ihre Subalternen nothwendig poſitiv ſind.

Die Sonnen müſſen vermöge ihres poſitiven Zuſtandes eine poſitive (chemiſche) Influenz auf ihre Subalternen ausüben, und das Phänomen dieſer poſitiven Influenz (nicht die Influenz ſelbſt), behaupte ich, ſey das Licht. (Ich könnte hinzuſetzen, Licht, das in geraden Linien ausſtrömt, ſey überhaupt Zeichen eines poſitiven Zuſtandes. Ich könnte aber dieſen Satz vorerſt nur durch die Analogie des poſitiv-elektriſchen Lichts beweiſen. — Dieſem nach wären die Sonnen durch den Weltraum ausgeſtreute (für uns) poſitive Punkte, ihr Licht vielleicht + E; das ſogenannte Tageslicht, das man durch eine zufällige Zerſtreuung des Sonnenlichts nach allen Seiten gar nicht begreiflich machen kann, und durch welches auch dunkle Weltkörper ſichtbar ſind, — ähnlich dem als leuchtender Punkt erſcheinenden — E). Ich behaupte alſo nur im Allgemeinen, Licht überhaupt ſey Phänomen des poſitiven Zuſtandes überhaupt. Nun ſind alle Sonnen als Princip aller chemiſchen Verwandtſchaft, im Gegenſatz gegen ihre Subalternen nothwendig in poſitivem, alſo auch nothwendig in urſprünglichem Lichtzuſtand (ohne daß aller Sonnen Verhältniß zu ihren Subalternen deßwegen gerade daſſelbe, wie das der Sonne zur Erde, ſeyn müßte. Das allgemeine Princip der Verwandtſchaft muß in verſchiedenen Syſtemen auch ein verſchiedenes ſeyn. Vielleicht ſogar iſt es der Sauerſtoff nur für die Erde und die Planeten von gemeinſchaftlicher Exploſion mit ihr. Jenes Mittelglied alſo iſt variabel, nicht aber das poſitive Verhältniß der Sonnen ſelbſt). — Ferner: unter Licht wird natürlich poſitives Licht verſtanden (wie z. B. bei dem Hunterſchen Blitzverſuch nur der Blitz desjenigen Auges poſitiv iſt, das poſitiv armirt iſt).

Aber das Licht der Sonnen iſt poſitiv nur im Gegenſatz gegen

unſern negativen Zuſtand. Aber die Sonnen ſelbſt ſind wieder Subalternen eines höheren Syſtems, ihr Licht alſo negativ in Bezug auf die höhere, poſitive Influenz, welche ſie ſelbſt in Lichtzuſtand verſetzt. — Dieß eben iſts, was eine Organiſation des Univerſums ins Unendliche möglich macht, daß, was in Bezug auf ein Höheres negativ iſt, in Bezug auf ein Niedereres wieder poſitiv wird, und umgekehrt. Das Licht ſelbſt iſt urſprünglich Phänomen eines negativen Zuſtandes, der einen höheren poſitiven als Urſache vorausſetzt. Es eröffnet ſich dadurch eine neue Welt, wohin nur Schlüſſe, nicht aber die Anſchauung reicht; das Licht iſt es, was unſere Anſchauung abſolut begrenzt; was jenſeits des Lichts und der Lichtwelt liegt, iſt für unſern Sinn ein verſchloſſenes Land und in ewiger Dunkelheit begraben. Die chemiſche Aktion, wodurch die Sonne ſelbſt wieder in Lichtzuſtand verſetzt wird, iſt für uns nur mittelbar erkennbar.

(Man wird die hier vorgetragene Behauptung nicht mit einer Frage Lamberts verwechſeln, welcher zweifelhaft war, ob der von ihm angenommene Centralkörper unſers Syſtems nicht ein dunkler Körper ſeyn müſſe. Der Hauptgrund, den er dafür anführt, iſt, weil ein ſelbſtleuchtender Körper von ſo ausgezeichneter Maſſe vor allen andern in die Augen fallen müßte. Ich behaupte aber, daß nicht nur der Centralkörper unſers Syſtems, ſondern ein ganzes Univerſum jenſeits unſers Syſtems für uns dunkel ſey, und daß ſonach alle ſelbſtleuchtenden Körper nur zu Einem Syſtem gehören, und insgeſammt von gemeinſchaftlicher Formation ſeyen).

Dieſe Begriffe vorausgeſetzt, kann ich nun den Satz: daß das Licht Phänomen einer chemiſchen Aktion der Sonne auf die Erde iſt, in der Erfahrung nachweiſen.

Der Beweis kann am kürzeſten dadurch geführt werden, daß man zeigt, gewiſſe Erfahrungen laſſen ſich aus jenem Satze a priori ableiten.

a) Wenn der Sauerſtoff bei allen chemiſchen Proceſſen die poſitive Rolle hat, ſo müſſen Körper, die gegen den Sauerſtoff negativ ſich verhalten, auch gegen die Lichtaktion der Sonne negativ ſich verhalten.

(Der Körper, der gegen die Lichtaktion der Sonne *ſchlechthin poſitiv* ſich verhält, muß für den Geſichtsſinn abſolut *aufgehoben*, und aus der Reihe der Dinge wie hinweggenommen ſeyn, weil nur das negative Verhältniß zu jener Aktion ihm überhaupt Exiſtenz für dieſen Sinn giebt. Aber auch kein phlogiſtiſcher Körper iſt abſolut durchſichtig, und umgekehrt jeder wahrhaft durchſichtige Körper verhält ſich *poſitiv* gegen den Sauerſtoff).

b) Wenn das Licht-Phänomen einer poſitiven in jedem chemiſchen Proceß thätigen Aktion der Sonne iſt, ſo muß das Licht hervortreten, wo ein Uebergang aus dem abſolut-negativen in den abſolut-poſitiven Zuſtand geſchieht.

(Alle phlogiſtiſchen Körper verhalten ſich negativ gegen den Sauerſtoff. Jeder wahre Verbrennungsproceß iſt daher ein ſolcher Uebergang. Zum wahren Verbrennungsproceß gehört aber die *abſolute Entgegenſetzung*, d. h. der Körper muß *abſolut* unverbrannt ſeyn (was z. B. die Salpeterluft, die Erden, das Schwefelalkali u. ſ. w. nicht ſind), ferner, nur der *Sauerſtoff ſelbſt* verhält ſich gegen phlogiſtiſche Körper *abſolut-poſitiv*, nicht aber eine Säure, worin er mit einer verbrennlichen Subſtanz verbunden iſt.

Folgeſatz. Lichterſcheinungen nur, wo ein abſoluter Gegenſatz. — daher: Das Licht, das beim Verbrennen erſcheint, kein Beſtandtheil weder der Sauerſtoffluft, noch des Körpers, ſondern *unmittelbares* Produkt der alles durchdringenden, nie ruhenden *chemiſchen Influenz der Sonne*. — *Die Sonne alſo oder ihr Licht vielmehr tritt überall hervor, wo nur ein poſitiver Zuſtand hervortritt.* Jene Aktion der Sonne erſtreckt ſich auf jeden Punkt des Raums, und die Sonne iſt überall, wo ein Lichtproceß iſt).

c) Wenn die Lichtaktion der Sonne *poſitiv* wirkt im chemiſchen Proceß, ſo müſſen Körper, indem ſie ſich mit dem Sauerſtoff verbinden, aufhören, gegen die Lichtaktion der Sonne negativ ſich zu verhalten [1].

[1] Urſprünglich verhalten ſich alle Körper der Erde negativ gegen den Sauerſtoff — alſo auch gegen die Aktion des Lichts. Aber ein Körper, der dem

(Das Maximum der Opacität iſt der Glanz, das Reflektiren des Lichts von der Oberfläche in *gerader* Linie, ein Minus von Opacität das Reflektiren nach allen Richtungen, welches nur geſchieht, wenn der Körper Farben zu ſpielen anfängt. Aber die Farben *ſteigen*, wie der poſitive Zuſtand des Körpers ſteigt. Das Minimum der Opacität, d. h. relative *Durchſichtigkeit* iſt = dem (relativ-) höchſten Grad der Oxydation. Nicht ſobald iſt der opakſte Körper in Säuren aufgelöst, als auch die Lichtaktion ihn zu durchdringen anfängt. Ebenſo, wenn er auf trockenem Wege verbrannt wird).

Reſultat: Die Aktion, deren Phänomen das Licht iſt, wirkt poſitiv im chemiſchen Proceß. Viele Wirkungen alſo, die man dem Licht zugeſchrieben hat, gehören eigentlich der Influenz, deren Phänomen es iſt [1]. Daß der größte und vornehmſte Theil der Weltkörper zu Lichtproceſſen beſtimmt iſt, weist nicht auf etwas Zufälliges, ſondern auf ein *allgemeines*, höheres und weiter greifendes *Naturgeſetz*. Die Aktion des Lichts muß mit der Aktion der Schwere, welche die Centralkörper ausüben, in geheimem Zuſammenhang ſtehen [2]. Jene wird den Dingen der Welt die dynamiſche wie dieſe die ſtatiſche Tendenz geben. Aber dieß wird ſich a priori aus der Möglichkeit eines dynamiſchen (chemiſchen) Proceſſes überhaupt erweiſen laſſen. Denn überhaupt iſt kein chemiſcher Proceß conſtruktibel, ohne eine Urſache, die chemiſch wirkt, aber dem chemiſchen Proceß ſelbſt nicht unterworfen iſt, wovon zu ſeiner Zeit.

chemiſchen Proceß unterworfen wird, hört auf ſich negativ gegen jenes Princip, alſo auch ſich negativ gegen das Licht zu verhalten, wenn das Licht das iſt, wofür wir es ausgeben. Nun wird aber wirklich jeder Körper in dem Verhältniß, in welchem er ſich mit Sauerſtoff durchdringt, durchſichtig. — Alſo muß das Licht auch das ſeyn, wofür wir es ausgeben — Phänomene der chemiſchen Einwirkung der Sonne. Nur der Unterſatz zu beweiſen, wie folgt (ſ. Text).

[1] z. B. Einwirkung des Lichts auf die organiſche Natur nicht dem *Licht* ſelbſt, d. h. dem, was wir Licht nennen, ſondern der Aktion, deren Phänomen es iſt.

[2] Nämlich durch die Aktion der Schwere wird die Indifferenz immer wieder aufgehoben — die Bedingung der Schwere wieder hergeſtellt. Aber nichts anderes als dieſes Wiederherſtellen des Gegenſatzes erblicken wir im Licht, alſo iſt ſchon hier klar, in welchem Zuſammenhang wohl die chemiſche Aktion mit der Aktion der Schwere ſtehen möge.

B.

a) Wenn alle Materien der Erde zu jener chemiſchen Aktion poſitiv oder negativ ſich verhalten, ſo werden ſie auch wechſelſeitig untereinander ſich ſo verhalten.

b) Je zwei ſpecifiſch verſchiedene Körper werden ſich wechſelſeitig zueinander poſitiv und negativ verhalten, und ihre Qualitätsdifferenz wird ſich durch dieſes poſitive oder negative Wechſelverhältniß ausdrücken laſſen[1].

(Es iſt damit abgeleitet, daß es überhaupt etwas wie Elektricität in der Natur gebe[2]. Empiriſch ausgedrückt lautet der Satz ſo: Alle Qualitätsdifferenz der Körper läßt ſich ausdrücken durch die entgegengeſetzten Elektricitäten, welche ſie im wechſelſeitigen Conflikt annehmen [und der Grad ihrer Qualitätsdifferenz wird = ſeyn dem Grad der elektriſchen Entgegenſetzung, die ſie im wechſelſeitigen Conflikt zeigen]).

c) Aber das negative und poſitive Verhalten der Körper überhaupt iſt beſtimmt durch ihr entgegengeſetztes Verhältniß zum Sauerſtoff. Alſo wird auch [die Differenz ihrer Elektricität oder] das negative und poſitive Verhältniß der Körper unter einander beſtimmt ſeyn durch ihr entgegengeſetztes Verhältniß zum Sauerſtoff.

Anmerk. Daß das elektriſche Verhältniß der Körper überhaupt beſtimmt ſey durch ihr chemiſches Verhältniß zum Sauerſtoff, dieſer vom Verfaſſer[3] zuerſt aufgeſtellte Satz bleibt wahr, obgleich die daraus gezogenen Folgerungen wegfallen müſſen. Nämlich nicht etwa, weil die Elektricität ſelbſt ein Erzeugniß des Sauerſtoffs (wofür man nun

[1] Deutlicher vielleicht ſo: ihr wechſelſeitig poſitives und negatives Verhältniß wird die urſprünglichſte Erſcheinung ihrer Qualitätsdifferenz, oder: die Qualitätsdifferenz der Körper wird = ſeyn der Differenz des poſitiven und negativen Zuſtandes, worein ſie ſich wechſelſeitig verſetzen.

[2] Sie iſt das einzige Phänomen in der Natur, das uns ein ſolches poſitives und negatives Wechſelverhältniß zeigt, worein zwei verſchiedene Körper ſich verſetzen.

[3] in den Ideen zur Philoſophie der Natur.

auch die elektrischen Lichterscheinungen nicht mehr als Grund anführen kann, da (nach S. 135) die Quelle des Lichts überhaupt nicht in der Sauerstoffluft gesucht werden kann), sondern weil der Sauerstoff überhaupt das Qualitätsbestimmende ist im chemischen Proceß der Erde, ist die Elektricität der Körper bestimmt durch ihr Verhältniß zum Sauerstoff.

Als Princip aller Theorie des elektrischen Processes muß der Satz aufgestellt werden, daß im elektrischen Proceß derjenige Körper, welcher positiv ist, die Funktion, welche der Sauerstoff beim Verbrennungsprocesse[1] hat, übernimmt. Aber ist der Körper nur positiv, insofern er die Funktion des Sauerstoffs übernimmt, d. h. insofern der Sauerstoff in Bezug auf ihn positiv ist, so ist dagegen der Sauerstoff in Bezug auf ihn positiv, nur insofern er in Bezug auf dieses Princip negativ ist. Der positive Körper muß also (außerhalb des elektrischen Conflikts) gegen den Sauerstoff negativ sich verhalten, d. h. eine unverbrannte Substanz seyn. — Nun lassen sich überhaupt folgende Fälle denken.

Entweder setzt man zwei gegen den Sauerstoff absolut negativ sich verhaltende, d. h. schlechthin unverbrannte Substanzen in elektrischen Conflikt, doch daß sie sonst heterogen seyen und die eine mehr Verwandtschaft habe zum Sauerstoff als die andere: so muß nach dem aufgestellten Gesetz ganz nothwendig die erstere positiv-elektrisch werden.

(Dieser Fall allein eigentlich ist ein ganz reiner Fall, weil hier das Verhältniß beider Körper zum Sauerstoff dasselbe (nämlich negativ) ist, und sie nur innerhalb dieses Verhältnisses sich entgegengesetzt sind[2]. Es fragt sich nur, woran man die absolut-unverbrannten, gegen den Sauerstoff absolut negativ sich verhaltenden Körper erkenne. Die Elektricität selbst gibt das Merkmal dafür an. Ein Körper, der vollkommener Leiter der Elektricität ist, wird, sobald er verbrannt ist, Isolator

[1] indem er unmittelbar eingreift, während er in den elektrischen nur mittelbar eingreift.

[2] d. h. es findet sich ein Mehr oder Weniger der Verbrennlichkeit oder des negativen Verhältnisses der Körper zum Sauerstoff.

der Elektricität. Man muß alſo ſchließen, daß alle Körper, welche die Elektricität iſoliren, verbrannte, ſo wenig ſich das übrigens mit den gewöhnlichen chemiſchen Eintheilungen vertragen mag, obgleich es bei vielen (wie den Harzen, Oelen, Erden u. ſ. w.) außer Zweifel iſt. Auch braucht nicht das ſchon anderwärts Erinnerte wiederholt zu werden, daß die Begriffe von Verbrennlichkeit, von Oxydation und Desoxydation überhaupt höchſt relative Begriffe ſind.

Die einzige [wirkliche] Ausnahme von jenem Geſetz, daß alle verbrannten Körper iſoliren [1], macht das Waſſer und alle Säuren in flüſſigem Zuſtand; aber da ſie alle Leitungskraft zugleich mit dem tropfbarflüſſigen Zuſtand verlieren, ſo iſt hier ein noch unerklärter Zuſammenhang zwiſchen Leitungskraft und flüſſigem Zuſtand anzunehmen. Wir können alſo in Anſehung feſter Körper wenigſtens das oben aufgeſtellte Geſetz auf Körper, die Leiter der Elektricität ſind, einſchränken (daß alſo von zwei elektriſchen Leitern derjenige die Funktion des Sauerſtoffs übernimmt [2], welcher ihm am meiſten verwandt iſt [3]). [4]

[1] denn daß manche von den elektriſchen Nichtleitern unter die unverbrannten Körper in der Chemie gerechnet werden, macht keine Ausnahme gegen jenes Geſetz.

[2] derjenige poſitiv iſt.

[3] Dieß folgt unmittelbar aus dem ſchon feſtgeſetzten Princip, daß im elektriſchen Proceß derjenige Körper + iſt, der die Funktion des Sauerſtoffs übernimmt, und eben dieſes Geſetz, daß nämlich der Körper, welcher zum Sauerſtoff größere Verwandtſchaft hat, + iſt, wird beſtätigt durch den Galvanismus, wo z. B. der Körper, der zum Sauerſtoff die größte Verwandtſchaft hat, die kräftigſten Zuckungen erregt. Volta hat gefunden, daß durch das bloße Zuſammenſtoßen ſolcher zwei Körper, die im elektriſchen Proceß wirken, Elektricität hervorgebracht werden kann, daß immer der dem Sauerſtoff verwandte +, der andere — Elektricität hat.

[4] Das Geſetz, daß von zwei Körpern derjenige, welcher zum Sauerſtoff die größte Verwandtſchaft hat, negativ-elektriſch werde, war bloß von den Iſolatoren der Elektricität abſtrahirt. Herr Ritter, der das entgegengeſetzte, durch ihr entgegengeſetztes Verhältniß zum Sauerſtoff beſtimmte, Verhalten der Körper beim Galvanismus von allen, die es bemerkt haben, am weiteſten verfolgt hat, hat für elektriſche Leiter gerade das entgegengeſetzte Geſetz gefunden. — (Folgende Geſetze gehen als Reſultat aus Herrn Ritters galvaniſchen Verſuchen hervor. Flüſſigkeiten, welche oxydirbare Beſtandtheile enthalten, z. B. Laugenſalz

Oder man ſetze zwei Körper, wovon der eine eine verbrannte Subſtanz, welche alſo gegen den Sauerſtoff geringere Verwandtſchaft hat, der andere eine abſolut unverbrannte, die alſo zum Sauerſtoff große Verwandtſchaft hat, in elektriſchen Conflikt, ſo wird dieſe die Funktion des Sauerſtoffs übernehmen und conſtant poſitiv ſeyn. (Z. B. irgend ein Metall mit irgend einer Säure, Erde u. ſ. w.).

Oder endlich es werden zwei Körper, die beide verbrannte Subſtanzen ſind, in Conflikt geſetzt, ſo wird hier das Geſetz ſich umkehren, die verbranntere Subſtanz (die inſofern alſo zum Sauerſtoff weniger Verwandtſchaft hat) wird die Rolle des Sauerſtoffs übernehmen, d. h. poſitiv ſeyn (z. B. das weiße Band mit dem ſchwarzen, überſaure mit gemeiner Salzſäure). — Man wird an dem elektriſchen Verhältniß iſolirender Subſtanzen ein Mittel haben, auf den Grad ihrer Oxydation zu ſchließen, ſo daß diejenige, welche am conſtanteſten poſitiv iſt, auch die oxydirteſte ſeyn muß. — Ob man das Glas, welches, ſofern es Kieſelerde iſt, vielleicht die verbranntеſte aller Subſtanzen iſt, unter dieſes Geſetz ſubſumiren muß, oder ob es mit ihm derſelbe Fall iſt wie z. B. mit der Schwefelleber (da doch der Schwefel am conſtanteſten negativ iſt), iſt ungewiß.

d) Wie unterſcheidet ſich der elektriſche Proceß vom eigentlichen — chemiſchen — Verbrennungsproceß?

Der einzige Unterſchied iſt dem Bisherigen zufolge der, daß im

und Schwefelleberauflöſungen, ſind mit feſten oxydirbaren Körpern, die zugleich Leiter der Elektricität ſind, z. B. allen Metallen, poſitiv beim Galvanismus. Flüſſigkeiten, welche bereits oxydirt ſind, wie Waſſer und andere, ſind mit denſelben feſten Körpern negativ. Dieſe feſten Körper untereinander in Conflikt geſetzt, wird jederzeit derjenige, welcher zum Sauerſtoff die größere Verwandtſchaft hat, poſitiv, der die geringere hat, negativ-elektriſch). — Da nun das Geſetz, welchem die Leiter folgen, wenn auch nur der eine Körper ein Iſolator iſt, ſich umkehrt, ſo iſt es natürlich zu ſchließen, daß der Grund dieſes Umkehrens in die Sphäre des Unterſchieds zwiſchen Leitern und Iſolatoren ſelbſt fallen müſſe. Die Täuſchung löst ſich dadurch, daß man alle Iſolatoren als ſolche für Subſtanzen annimmt, welche nicht abſolut zwar, aber doch relativ, in Bezug auf die Körper, die Leiter der Elektricität ſind, verbrannte ſind. (Anmerkung des Originals.)

elektriſchen Proceß der Körper, der dem Sauerſtoff am nächſten verwandt iſt, die Rolle übernimmt, welche im Verbrennungsproceß der Sauerſtoff ſelbſt ſpielt, ſo daß inſofern der elektriſche Proceß durch den chemiſchen vermittelt iſt.

Aber umgekehrt auch der Verbrennungsproceß iſt durch den elektriſchen vermittelt. Sogar die Bedingungen alles Verbrennungsproceſſes ſind dieſelben wie die des elektriſchen. Denn kein Körper verbrennt unmittelbar oder allein mit dem Sauerſtoff, ſowie keiner allein oder unmittelbar mit dem Sauerſtoff elektriſch wird. Zu jedem Verbrennen gehört ein dritter Körper, der die Funktion des Sauerſtoffs übernimmt, und durch deſſen Vermittlung erſt der Sauerſtoff zerſetzt wird — (in den gewöhnlichen Verbrennungsproceſſen das Waſſer, nach neuern Entdeckungen. Uebrigens braucht man nur an die Bildung der Alkalien durch Verbrennung vegetabiliſcher Körper zu denken, um auf eine ſolche Duplicität oder vielmehr Triplicität bei dem Verbrennungsproceß geführt zu werden)[1]. Der elektriſche Proceß alſo nicht dem Princip nach verſchieden vom Verbrennungsproceß. Die Möglichkeit beider bedingt durch daſſelbe Letzte. Der einfachſte elektriſche Proceß beginnt mit dem Conflikt zweier Körper, A und B, die ſich berühren oder reiben, und die beide an ſich negativ ſind (in Bezug auf den Sauerſtoff), nur daß A, als Repräſentant des letzteren [des Sauerſtoffs], in dieſem Conflikt poſitiv wird. Es muß aber für jeden Körper ein Maximum des poſitiven Zuſtandes geben. Sobald dieſes Maximum erreicht iſt, muß der Körper nach dem allgemeinen Geſetze des Gleichgewichts in das Minimum übergehen. Das Maximum aber iſt erreicht, wenn der Körper in Lichtzuſtand geräth [d. h. verbrennt] (oben S. 135)[2],

[1] Der letzte Satz iſt im Handexemplar geſtrichen. Statt deſſen heißt es: Es beginnt alſo auch jeder Verbrennungsproceß mit einem ſolchen bloß mittelbaren Eingreifen des Sauerſtoffs in den Proceß. Auch der Verbrennungsproceß wird angefangen durch einen Körper, der erſt als Repräſentant des Sauerſtoffs auftritt. Und ſo iſt es wohl gewiß, daß jeder chemiſche Proceß nicht durch einfache, ſondern durch eine doppelte Wahlverwandtſchaft geſchieht.

[2] Es erhellt hieraus, im Vorbeigehen zu ſagen, daß auch das Licht, das beim Verbrennungsproceß zum Vorſchein kommt, elektriſcher Art, und der Urſache

darum (nicht etwa, weil das Licht Beſtandtheil der Sauerſtoffluft iſt) iſt die Lichterſcheinung gleichzeitig mit dem Verbrennen, d. h. mit dem Uebergang aus dem Maximum des poſitiven Zuſtandes in das Minimum. Denn ſobald der Körper verbrannt (oxydirt) iſt, hört er auf gegen den Sauerſtoff negativ ſich zu verhalten, aber dieſes negative Verhalten iſt Bedingung aller poſitiven Funktion im elektriſchen Proceſſe, er geht alſo unmittelbar von der poſitiven Funktion über in die entgegengeſetzte (was ſich durch iſolirende Eigenſchaft und vermehrte Wärmecapacität, welche beide eigentlich nur Eine Eigenſchaft ſind, ankündigt). Sowie alſo der elektriſche Proceß der Anfang des Verbrennungsproceſſes iſt, ſo iſt der Verbrennungsproceß (das Ideal alles chemiſchen Proceſſes) das Ende des elektriſchen.

Wie nun aber, wenn ſo, wie der poſitive Körper im elektriſchen Proceß nur Repräſentant des Sauerſtoffs iſt, der Sauerſtoff ſelbſt wieder nur Repräſentant eines höheren Princips iſt, ſo wird, wenn der Sauerſtoff ſelbſt in unmittelbaren Conflikt mit dem Körper geſetzt wird, eine unmittelbare Berührung der niedereren und höheren Affinitätsſphäre (zu welcher jenes Princip gehört), es wird ein Uebergang der einen in die andere ſtattfinden, und ſo ein abſolutes Verſchwinden alles Dualismus, d. h. ein chemiſcher Proceß, nothwendig ſeyn. Der Sauerſtoff wird als Mittelglied im Proceſſe verſchwinden, und jener höhere Stoff [1] ſelbſt hervortreten.

Es erhellt ferner, daß die Beſchaffenheit des Körpers, kraft welcher er der Erhitzung fähig, mit derjenigen, vermöge welcher er der Elektricität fähig iſt, eine und dieſelbe iſt (denn das Maximum der Erhitzung geht, wie das Maximum der Elektricität, unmittelbar in den Verbrennungsproceß, womit die Wärme und Elektricität iſolirende Eigenſchaft gleichzeitig eintritt, über).

zuzuſchreiben iſt, welche die allgemeine Elektricität unterhält. Der Körper, wenn er in Lichtzuſtand geräth, iſt gleichſam ganz aufgelöst in poſitive Elektricität. Denn es iſt ja immer der verbrennlichere, der + wird, — und wenn wir bedenken, daß in der Elektricität eben der Gegenſatz ſich zeigt, der in die urſprüngliche Conſtruktion der Materie mit eingeht, was ſind denn im Grunde alle Körper? Nichts anders als Elektricität.

[1] jenes höhere Princip.

C.

Noch muß eine andere Frage beantwortet werden, dieſe: Wie ſich die Aktion der Schwere zu jener chemiſchen Aktion der Sonne auf die Erde verhalte. — Wir können zwei Punkte ihres wechſelſeitigen Verhältniſſes beſtimmen.

Der erſte iſt, daß die Bedingung beider eine Differenz iſt, daß aber die Heterogeneität, welche Bedingung der Aktion der Schwere iſt, höherer Art, und daß die, welche Bedingung der chemiſchen Aktion iſt, ohne Zweifel nur durch jene höhere Heterogeneität beſtimmt ſey. Das Verhältniß dieſer Heterogeneitäten aber genauer anzugeben, ſind wir durch das Bisherige nicht in den Stand geſetzt.

Das Zweite iſt, daß die Aktion, welche die Sonne als Urſache der Schwere auf die Erde ausübt, durch eine höhere Aktion, welche auf die Sonne ausgeübt wird, beſtimmt, alſo der Sonne nicht eigenthümlich iſt, daß aber diejenige Aktion, vermöge welcher ſie Urſache des chemiſchen Proceſſes der Erde iſt, ganz allein durch die eigenthümliche Natur der Sonne beſtimmt iſt[1].

* * *

Der bisherige Gang unſerer Unterſuchungen war folgender:

„Die Natur iſt in ihren urſprünglichſten Produkten organiſch, aber die Funktionen des Organismus können nicht anders als im Gegenſatz gegen eine anorgiſche Welt abgeleitet werden. Denn als das Weſen des Organismus muß die Erregbarkeit geſetzt werden, kraft welcher allein eigentlich die organiſche Thätigkeit verhindert wird, in ihrem Produkte, das eben deßwegen nie iſt, ſondern immer nur wird, ſich zu erſchöpfen".

„Aber wenn das Weſen alles Organismus in der Erregbarkeit beſteht, ſo müſſen die erregenden Urſachen außer ihm geſucht werden, in einer der organiſchen entgegengeſetzten, d. h. unorganiſchen Welt. Es mußte alſo die Möglichkeit einer unorganiſchen Welt überhaupt, und die Bedingungen dieſer Möglichkeit mußten abgeleitet werden".

[1] Letzterer Paſſus (der zweite Punkt) iſt im Handexemplar geſtrichen mit dem Beiſatz: zweifelhaft.

„Aber noch überdieß, wenn [das produktive Produkt oder der] Organismus überhaupt nur unter Bedingung einer anorgiſchen Welt möglich iſt, ſo müſſen auch in der unorganiſchen Natur ſchon alle Erklärungsgründe des Organismus liegen. Aber dieſe Natur iſt der organiſchen entgegengeſetzt. Wie könnten alſo in ihr die Gründe des organiſchen liegen? — Man kann ſich das nicht anders erklären als durch eine präſtabilirte Harmonie zwiſchen beiden. — Mit andern Worten: die unorganiſche Natur muß zu ihrem Beſtand und Fortdauer ſelbſt wieder eine höhere Ordnung der Dinge vorausſetzen, es muß [gleichſam eine gemeinſchaftliche Naturſeele geben, durch welche die organiſche und unorganiſche Natur in Bewegung geſetzt iſt, es muß] ein Drittes geben, was organiſche und unorganiſche Natur wieder verbindet, ein Medium, das die Continuität zwiſchen beiden unterhält.

Die organiſche und die unorganiſche Natur müſſen ſich alſo wechſelſeitig erklären und beſtimmen; — (daraus erhellt, warum alle Erklärungen überhaupt, welche von jener oder dieſer einzeln — auch in dem gegenwärtigen Syſtem — gegeben worden ſind, ihrer Natur nach unvollſtändig ſeyn müſſen; und warum die ganze Natur gleichſam mit Einem Schlag (wie es ſeyn muß) zu erklären, nur durch eine Wechſelbeſtimmung des Organiſchen und des Unorganiſchen möglich iſt, zu welcher Wechſelbeſtimmung unſere Betrachtung jetzt fortſchreitet.

I.

Wir haben in den Organismus als erſte Eigenſchaft die Erregbarkeit geſetzt, ohne vorerſt dieſe Eigenſchaft ſelbſt näher erklären zu können. Das Einzige, was wir thun konnten, war, daß wir ſie in ihre entgegengeſetzten Faktoren, organiſche Receptivität und organiſche Thätigkeit, zerlegten. Es iſt jetzt Zeit, und durch die Ableitung deſſen, was zur anorgiſchen Natur, als durch welche die organiſche beſtimmt ſeyn muß, überhaupt gehört, ſind wir in Stand geſetzt, jene Eigenſchaft auf wirkliche Natururſachen zurückzuführen.

(Es iſt nämlich gezeigt worden, daß zum Weſen der anorgiſchen

Natur die Bildung eines allgemeinen Gravitationssyſtems gehöre, mit deſſen Gradationen auch die Gradationen der Qualitätsunterſchiede parallel gehen, indem ein ſolches Syſtem nichts anderes als eine allgemeine Organiſation der Materie in immer engere Verwandtſchaftsſphären bezeichnet; ferner, daß durch eine urſprüngliche Differenz in der Weltmaterie die ſpecifiſchen Attraktivkräfte im Univerſum (welche Urſache der Schwere auf jedem einzelnen Weltkörper ſind) bedingt ſind; endlich, daß auf jeden Weltkörper außer der Aktion der Schwere eine chemiſche Aktion, die von derſelben Quelle wie jene ausgeht, und deren Phänomen das Licht iſt, wirkſam ſeyn müſſe, daß dieſe Aktion die Phänomene der Elektricität, und, wo Elektricität verſchwindet, den chemiſchen Proceß, gegen welchen (als Aufhebung alles Dualismus) ſie eigentlich tendirt, bewirke). —

1) Das Weſen des Organismus beſteht in Erregbarkeit. Dieß iſt aber ebenſo viel als: der Organismus iſt ſein eigen Objekt. Nur inſofern auch, als er ſich ſelbſt zugleich Subjekt und Objekt iſt, kann der Organismus das Urſprünglichſte in der Natur ſeyn, denn die Natur haben wir eben beſtimmt als eine Cauſalität, die ſich ſelbſt zum Objekt hat [die ſich aus ſich ſelbſt producirt] [1]).

Der Organismus conſtituirt ſich ſelbſt. Aber er conſtituirt ſich ſelbſt (als Objekt) nur im Andrang gegen eine äußere Welt [der aber jene Duplicität unterhält, und das Zurückſinken in Identität oder Indifferenz unmöglich macht]. Könnte die äußere Welt den Organismus [unmittelbar] als Subjekt beſtimmen, ſo hörte er auf erregbar zu ſeyn. Alſo nur der Organismus als Objekt muß durch äußere

[1] Dadurch eben, daß es ſich ſelbſt Objekt, unterſcheidet ſich das Organiſche vom Todten. Das Todte iſt nie ſich ſelbſt, ſondern einem andern, Objekt; z. B. beim Stoß, ja ſelbſt bei chemiſchen Operationen, wo zwar zwei Körper ſich wechſelſeitig Objekt werden — aber hier haben wir ſchon zwei Körper geſetzt. Die Aufgabe aber iſt: es ſoll in einem und demſelben ungetheilten Individuum Duplicität ſeyn, es ſoll nicht irgend einem andern, ſondern ſich ſelbſt Objekt ſeyn. — Ein ſolches Ganzes, das ſich ſelbſt conſtituirt, iſt der Organismus (vom Organismus eine doppelte Anſicht — Organismus als Subjekt und Objekt). — Dieſe Identität in der Duplicität iſt es, die Brown, ohne es ſich deutlich zu machen, durch die Erregbarkeit ausgedrückt hat.

Einflüſſe beſtimmbar ſeyn, der Organismus als Subjekt muß durch ſie unerreichbar ſeyn.

(Die Erregbarkeit des Organismus ſtellt ſich in der Außenwelt dar als eine beſtändige Selbſtreproduktion. Dadurch eben unterſcheidet ſich das Organiſche vom Todten, daß das Beſtehen des erſtern nicht ein wirkliches Seyn, ſondern ein beſtändiges Reproducirtwerden (durch ſich ſelbſt) iſt [1], und daß dieſes beſtändige Reproducirtwerden indirekter Effekt äußerer, conträrer Einflüſſe iſt, da hingegen das Todte (unerregbare) durch äußere conträre Einflüſſe nicht zur Selbſtreproduktion beſtimmt werden kann, ſondern dadurch zerſtört wird).

2) Aber wenn (wie nicht bewieſen zu werden braucht) die organiſche Thätigkeit eigentlich nur dem Organismus als Subjekt zukommt, die organiſche Thätigkeit aber nur durch äußere Einflüſſe erregbar iſt, ſo kann der Organismus als Subjekt für äußere Einflüſſe nicht unerreichbar ſeyn, wie doch behauptet wurde. — Dieſer Widerſpruch läßt ſich nicht anders auflöſen als ſo: daß der höhere Organismus — (man erlaube dieſen Ausdruck ſtatt des unverſtändlicheren Organismus als Subjekt) — durch die äußeren Einflüſſe nicht unmittelbar [ſondern, wie ſchon früher abgeleitet worden, nur indirekt] afficirt wird. Kurz: der Organismus (als Ganzes genommen) muß ſich ſelbſt das Medium ſeyn, wodurch äußere Einflüſſe auf ihn wirken [2].

3) Aber [wir ſchließen immer weiter fort] „der Organismus ſoll ſich ſelbſt das Medium ſeyn ꝛc.“ ſagt, allgemeiner ausgedrückt, wieder nichts als: es ſoll im Organismus ſelbſt eine urſprüngliche Duplicität ſeyn.

[1] Vom höchſten Standpunkt angeſehen iſt freilich auch das Beſtehen der todten Natur ein beſtändiges Reproducirtwerden. Aber das todte Objekt beſteht nicht durch ſich ſelbſt, ſondern durch die ganze übrige Natur. Die todte Natur unveränderlich. Der Organismus aber geht immer unter und entſteht immer wieder. Jedes organiſche Individuum in jedem Augenblick verändert und doch immer daſſelbe.

[2] Dieß iſt verſtändlich zu machen durch die galvaniſchen Erſcheinungen. Das irritable Syſtem iſt nur gleichſam die Bewaffnung des ſenſibeln, — die Kette, worein es eingeſchloſſen.

Aber der Organismus iſt alles, was er iſt, nur im Gegenſatz gegen ſeine Außenwelt. „Es ſoll im Organismus eine urſprüngliche Duplicität ſeyn“ heißt alſo — es folgt nothwendig — ebenſo viel als: der Organismus ſoll eine doppelte Außenwelt haben.

4) Aber ich frage: wie iſt es möglich, daß der Organismus zweien Welten zugleich angehört? Es iſt, antworte ich, nicht möglich, als wenn jede anorgiſche Welt ſelbſt eigentlich eine doppelte Welt iſt. Aber iſt dieß nicht alſo, nach dem, was wir als Bedingung der Möglichkeit einer anorgiſchen Welt abgeleitet haben? In jeder anorgiſchen Welt ſpiegelt ſich eine höhere Ordnung, eine höhere Welt. Wo dieſe entgegengeſetzten Ordnungen ſich berühren, da iſt Thätigkeit[1].

5) Die Data zur Beantwortung der Frage ſind nun gefunden[2]. Die Antwort iſt folgende:

Soll der Organismus erregbar (ſein eigen Objekt) ſeyn (welches äußerlich als beſtändige Selbſtreproduktion, den äußeren conträren Einflüſſen entgegen ſich darſtellt), ſo muß im Organismus etwas durch die Einflüſſe ſeiner Außenwelt Unerreichbares ſeyn, oder, wie wir es näher beſtimmt haben, etwas — ein Theil — (man erlaube uns indeß uns ſo auszudrücken) — des Organismus, der für die Einflüſſe ſeiner unmittelbaren Außenwelt gar nicht unmittelbar empfänglich iſt. Dieſer müßte alſo einen gröberen Organismus haben (der ein Organismus des Organismus — dasjenige wäre, was durch die Erregung des höheren beſtändig reproducirt wird) — und nur vermöge dieſes niedereren

[1] Jede anorgiſche Welt iſt eigentlich nur der Spiegel, der uns eine höhere Welt reflektirt. Deßwegen, ſobald das Band ſich löst, wodurch die eine Welt der andern verſchloſſen iſt, tritt die höhere hervor — wie durch das Licht beim Verbrennungsproceß. Alle Thätigkeit in der Natur hat (wie wir ſchon geſehen) nur auf der Grenze zweier Welten ſtatt. Solang dieſe Grenze bleibt, iſt Thätigkeit; wird ſie aufgehoben — und eben dieß geſchieht im chemiſchen Proceß —, ſo iſt auch die Bedingung aller Thätigkeit aufgehoben. — Jene Grenze wird nur eben im Organismus, ſolang er Organismus iſt (denn ich habe ſchon bewieſen, daß das organiſche Produkt als organiſch nicht untergehen kann) nie aufgehoben werden können.

[2] die Frage war: wie der Organismus ſich ſelbſt das Medium äußerer Einflüſſe ſeyn könne.

Organismus müßte der höhere mit ſeiner Außenwelt zuſammenhangen. Mit Einem Wort: der Organismus müßte in der Erſcheinung in entgegengeſetzte Syſteme, ein höheres und ein niedereres, zerfallen[1]. Nur vermittelſt des letztern müßte jenes Höhere in Contiguität mit ſeiner Außenwelt ſtehen.

6) Aber wie könnte das Höhere den Einflüſſen dieſer Außenwelt entzogen ſeyn, als ſelbſt durch die Einflüſſe einer höheren Welt? So wie nun das höhere Syſtem [der höhere Organismus] nur durch das niederere mit der (unmittelbaren) Außenwelt des Organismus zuſammenhängt, ſo müßte das niederere nur vermittelſt des höheren mit der höheren Ordnung zuſammenhangen. Kurz: Jede Organiſation iſt nur Organiſation, inſofern ſie gegen zwei Welten zugleich gekehrt iſt. Jede Organiſation eine Dyas[2].

7) Jene höhere Influenz muß näher beſtimmt werden. Dieſelbe allein iſt Urſache der Erregbarkeit, denn nur durch ſie iſt der Organismus in eine den äußern Einflüſſen entgegengeſetzte Thätigkeit verſetzt.

a) Wie jene Influenz[3] wirke und welches ihre Natur ſey, werden wir daher am kürzeſten im Gegenſatz gegen die Wirkungsart der äußern Einflüſſe auf den Organismus und ihre Natur beſtimmen können[4].

Die äußern Einflüſſe wirken ihrer Natur nach auf den Organismus, inſofern er bloß als Materie (als Produkt) betrachtet wird, chemiſch. Aber der Organismus iſt nie bloß Produkt (bloß Objekt).

[1] In der gröbſten Erſcheinung zeigt ſich dieß durch das ſogenannte ſenſible und irritable Syſtem — aber, wenn der Organismus ins Unendliche Duplicität iſt, ſo wird auch jenes Zerfallen ins Unendliche gehen, — auch im Nervenſyſtem wird wieder jene Duplicität ſeyn müſſen. — Gallinis ſenſitiver und vegetativer Menſch. Aber dieß iſt kein Gegenſatz, denn auch das bloße Vegetative ſetzt Senſitives voraus.

[2] Die letzten Worte ſind im Handexemplar delirt.

[3] durch welche der Organismus gegen den Einfluß ſeiner unmittelbaren Außenwelt gleichſam gewaffnet iſt.

[4] Aber eben dieſe Wirkungsart iſt nicht rein erkennbar, und zwar deßhalb, weil der Organismus ſchon unter dem Einfluſſe jener höheren Urſache ſteht. Wir müſſen alſo fragen, wie jener Einfluß auf den Organismus wirken würde, wenn er bloß Produkt wäre, ohne produktiv zu ſeyn.

Die äußern Einflüſſe wirken inſofern alſo nicht chemiſch auf den Organismus. Es fragt ſich, wodurch ihre chemiſche Wirkung verhindert werde.

Sie muß verhindert werden durch die entgegengeſetzte Thätigkeit des Organismus, welche wir im Begriff der Erregbarkeit denken. Aber in dieſe Thätigkeit iſt der Organismus ſelbſt nur durch eine höhere Urſache verſetzt. Dieſe Urſache alſo muß eine den chemiſchen Einflüſſen entgegengeſetzte Thätigkeit ausüben. — Dieß wäre Eine Beſtimmung.

b) Aber ferner: die Bedingung jener auf den Organismus wirkſamen Thätigkeit iſt die Duplicität im Organismus ſelbſt; nur inſofern im Organismus ſelbſt eine urſprüngliche Duplicität iſt, iſt jene Urſache auf ihn thätig. Es muß alſo eine Urſache ſeyn, die überhaupt nur unter der Bedingung der Duplicität thätig iſt. Als eine ſolche Urſache aber kennen wir nur allein die chemiſche Aktion, die wir im Vorhergehenden als nothwendig in der Natur abgeleitet haben, und die nur unter Bedingung eines poſitiven und negativen Wechſelverhältniſſes überhaupt ſich thätig erzeigt. Dieſe chemiſche Aktion muß überdieß (wie die Aktion die Urſache der Erregbarkeit iſt) als von einer höheren Ordnung ausgehend gedacht werden, weil was Urſache des chemiſchen Proceſſes (in einer beſtimmten Sphäre) iſt, nicht wieder ein Princip derſelben Sphäre ſeyn kann [1]. Alſo wäre die allgemeine chemiſche Influenz identiſch mit der Urſache der Erregbarkeit.

[1] Es mag alles chemiſch ſeyn in der Natur, nur das nicht, was Urſache des chemiſchen Proceſſes iſt.

Eine Anmerkung des Verfaſſers zu der ſchon erwähnten Recenſion ſeiner Schriften von der Weltſeele, des Entwurfs und der Einleitung zum Entwurf, durch Steffens, welche in der Zeitſchrift für ſpekulative Phyſik Band 1. ſteht, ſpricht denſelben Gedanken aus in Beziehung auf die über den chemiſchen und dynamiſchen Proceß erhabene Urſache deſſelben. Es heißt dort (S. 34):

Haben denn wohl diejenigen, welche eine Materie, die keiner chemiſchen Verwandtſchaft unterworfen, doch Urſache nicht nur alles chemiſchen, ſondern ſelbſt alles dynamiſchen Proceſſes ſeyn ſoll, ſo ganz unbegreiflich finden, ſo ganz vergeſſen, daß Wärme, Elektricität, Licht, lauter Materien nach ihrer Anſicht, Urſachen des chemiſchen Proceſſes ſind, obgleich ſie noch mit nichts bewieſen haben, daß ſie

c) Aber die Urſache der Erregbarkeit muß den chemiſchen Einflüſſen entgegenwirken, alſo kann ſie nicht identiſch mit jener allgemeinen chemiſchen Influenz ſeyn, es wäre denn, daß dieſe ſelbſt nur in einer Rückſicht chemiſch, in anderer Rückſicht aber nicht chemiſch wäre. Es fragt ſich, ob und wie dieß gedacht werden könne.[1]

Wir haben jene Thätigkeit (die Urſache der Erregbarkeit iſt) charakteriſirt als eine ſolche, deren nothwendige Bedingung Duplicität iſt. Aber man kann ſich keine Thätigkeit denken, deren Bedingung nothwendig Duplicität iſt, als nur eine Thätigkeit, deren Tendenz chemiſch iſt, weil nur zum chemiſchen Proceß jene Duplicität nothwendig iſt. Alſo müßte jene Thätigkeit, die Urſache der Erregbarkeit iſt, ſelbſt eine der Tendenz nach chemiſche Thätigkeit ſeyn. — Aber jede Thätigkeit erliſcht in ihrem Produkte. Wenn alſo die Tendenz jener Thätigkeit der chemiſche Proceß iſt, ſo müßte es eine Thätigkeit ſeyn, die im chemiſchen Proceß erliſcht, die inſofern alſo nicht chemiſch iſt. — Aber die chemiſche Thätigkeit erliſcht [ja ſelbſt] auch im chemiſchen Proceß (wo zwei Körper in Ein identiſches Subjekt übergehen) wirklich, denn nur zwiſchen Körpern, die ſich wechſelſeitig Subjekt und Objekt werden können, iſt ein chemiſcher Proceß möglich. Alſo iſt die chemiſche Thätigkeit ſelbſt eine Thätigkeit, die nur der Tendenz nach chemiſch iſt, aber die ihrem Princip nach, weil ſie nur unter der Bedingung der Duplicität möglich iſt, antichemiſch genannt werden muß.

Alſo iſt die Urſache der Erregbarkeit identiſch mit jener allgemeinen Urſache des chemiſchen Proceſſes, inſofern nämlich die letztere nur ihrer Tendenz, nicht aber ihrem Princip nach chemiſch iſt[2].

als Beſtandtheile in den chemiſchen Proceß eingehen, oder ihm wirklich unterworfen ſeyen, und hätten ſie nicht vielmehr aus den Widerſprüchen, die ſie dem Verfaſſer aufzuzeigen meinten, auf das Widerſprechende ihrer eignen Anſichten ſchließen ſollen?

[1] Das Reſultat, auf welches die Auflöſung dieſer Schwierigkeit uns führen wird, iſt höchſt wichtig für unſere ganze Wiſſenſchaft.

[2] Kein chemiſcher Proceß ohne das Daſeyn von wenigſtens zwei heterogenen Körpern, die ſich ſelbſt objektiv werden.

[3] Letzterer Paſſus iſt im Handexemplar geſtrichen, und ſtatt deſſen heißt es:

8) Vorerſt löst ſich hiermit nun [der Schein, der in den Beweiſen der chemiſchen Phyſik liegt, ganz natürlich auf, es löst ſich] der verwickelte Streit zwiſchen den oben in Conflikt geſetzten Syſtemen, dem chemiſch-phyſiologiſchen und dem Syſtem der Lebenskraft, in ſeinen Hauptpunkten wenigſtens auf.

a) Ob das Leben ein chemiſcher Proceß ſey oder nicht, darüber wird die Folge der Unterſuchung entſcheiden. Aber iſt das Leben [nichts anderes als] ein chemiſcher Proceß, wie kann der chemiſche Proceß wieder Urſache des Lebens ſeyn, oder das Leben erklären? Darum gibt uns das chemiſche Syſtem ſtatt der Urſachen nur Wirkungen (z. B. „thieriſch-chemiſche Wahlanziehung, thieriſche Kryſtalliſation", und wie die unverſtändlichen Worte weiter lauten). Vielmehr, wenn das Leben ſelbſt ein chemiſcher Proceß iſt, ſo müſſen ja beide noch erklärt werden, und zwar aus einer gemeinſchaftlichen höheren Urſache, aus einer Urſache, die ſelbſt keiner chemiſchen Verwandtſchaft unterworfen, nicht als Beſtandtheil — (als einzelne Materie) — in den chemiſchen Lebensproceß eingehen kann [1]. — Nun iſt ja aber die Thätigkeit, welche Urſache — (von den Bedingungen des chemiſchen Proceſſes iſt hier noch nicht die Rede) — des chemiſchen Proceſſes iſt, in ihrem Princip ſelbſt nicht chemiſch. Wenn alſo auch ein und daſſelbe Princip Urſache des Lebens und des chemiſchen Proceſſes iſt, ſo folgt ja daraus noch nicht, daß das Leben ein chemiſcher Proceß ſey. Denn das Leben könnte ja (und könnte nicht nur, ſondern iſt vielmehr), wie die Vertheidiger der Lebenskraft — (in der Rückſicht, daß ſie das Leben conſtant als etwas über das Chemiſche Erhabenes anſehen, unendlich hervorragend über die chemiſchen Phyſiologen) — mit Wahrheit

Alſo haben wir an der Urſache des chemiſchen Proceſſes ſelbſt eine Urſache, die ihrer Natur nach und urſprünglich antichemiſch iſt, d. h. die das Entgegengeſetzte von dem vorausſetzt, was im chemiſchen Proceß geſchieht.

[1] Ob man dieſe vom Verfaſſer in einer frühern Schrift aufgeſtellte, mit Beweiſen belegte Behauptung jetzt beſſer verſtehen, — ob man überhaupt die ganze Tendenz jener Schrift nun einſehen wird, ſteht zu erwarten. (Bis hieher Anmerkung des Originals).

Es bleibt dagegen freilich nichts zu ſagen übrig als: ein ſolches Princip ſey undenkbar — was allerdings auch für manchen wahr ſeyn mag, der eben auch in der Phyſik nichts als die Materie, das Produkt, zu denken vermag.

ſagen, nur der Tendenz nach chemiſch (gerade wie jene Urſache), und dieſe Tendenz iſt beſtändig gehemmt [1], wozu es freilich keiner Lebenskraft bedarf. Denn wenn wir nun

b) auch eine Lebenskraft annehmen wollten (obgleich eine Erdichtung anzunehmen weder Phyſik noch Philoſophie gut heißt), ſo iſt mit dieſem Princip nicht einmal etwas erklärt [2]. Denn in jeder Kraft denken wir uns eine Unendlichkeit. Keine Kraft iſt beſchränkt als durch eine entgegengeſetzte. Geſetzt nun, es gäbe in der Natur eine beſondere Lebenskraft, die eine einfache Kraft wäre, ſo könnte es ja durch dieſe Kraft nie zu einem beſtimmten Produkte kommen, und wenn man, um die Beſtimmtheit ihrer Produktion zu erklären, in dieſe Kraft ſchon etwas Negatives ſetzt [3], hört ſie auf eine einfache Kraft zu ſeyn; man muß ihre Faktoren angeben und ſo ſie der Conſtruktion unterwerfen können [4].

Anmerk. Daß aus dieſen beiden entgegengeſetzten Syſtemen [5] ein

[1] Wodurch es gehemmt iſt, dieß ſcheint eben die große Frage zu ſeyn, auf welche uns der Galvanismus die Antwort geben wird.

[2] Im chemiſchen Proceß ſind auf den erſten Blick wenigſtens ganz dieſelben Bedingungen wie im Lebensproceß. Warum es denn doch im Lebensproceß nicht zur Indifferenz kommen kann, wie es im chemiſchen Proceß dazu kommt, dieß eben iſt das große Problem, was ſchon anzeigt, daß der Lebensproceß zwar die letzte Urſache war, aber nicht ſeiner ganzen Conſtruktion nach identiſch ſeyn kann mit dem chemiſchen. — Daß es im Lebensproceß nicht zur Indifferenz kommt, aus einer Lebenskraft erklären wollen, hieße gar nichts.

[3] Eben dadurch unterſcheidet ſich der organiſche Bildungstrieb von jeder andern Kraft in der Natur, daß in ihm ein Stillſtand, ein Beſchränktſeyn auf eine beſtimmte Produktion möglich iſt [er iſt nur inſofern Trieb, als er urſprünglich auf ein beſtimmtes Produkt gerichtet iſt], dagegen jede andere Naturkraft, die nicht näher oder entfernter dem Bildungstrieb verwandt iſt — (denn es iſt Eine Urſache, die allen Naturformen ihre Bildung gibt), — ins Unendliche forteilt, ohne Ruhe und ohne Objekt, in dem ſie ſtillſteht (Anmerkung des Originals).

[4] Wenn ferner das Leben Produkt einer unbedingten Kraft iſt, ſo könnte die Materie, in welche dieſe Kraft wirkt, nie aufhören zu leben — ſo wenig als die Materie aufhören kann ſchwer zu ſeyn: wenigſtens gäbe es dann nur eine unendliche Abnahme derſelben, ſo daß das Leben ins Unendliche fort nie = o würde.

[5] Im Gegenſatz gegen dieſe beiden Syſteme, das chemiſch-phyſiologiſche und das der Lebenskraft, unterſcheidet ſich das Syſtem der Erregbarkeit hauptſächlich dadurch, daß es in den Organismus eine urſprüngliche Duplicität ſetzt. Was dieß heiße,

drittes einzig wahres hervorgehen müſſe, war leicht vorherzuſehen; aber dieſes dritte hat bis jetzt nicht exiſtirt, denn das Browniſche, das man etwa zum voraus dafür halten möchte, weil es jenen beiden Syſtemen zugleich entgegengeſetzt iſt, iſt es nicht, wenigſtens wenn man nur ein ſolches Syſtem für ein wahrhaft phyſiologiſches erkennt, was das Leben aus Natururſachen erklärt [das Browniſche iſt es dem Princip nach, aber nicht der Ausführung nach]. Folgendes wird dienen, dieſe Einſicht weiter zu befördern.

Im Begriff des Organismus muß, wie im erſten Abſchnitt dieſes Werks gezeigt worden iſt, nothwendig der Begriff einer immanenten, bloß auf ihr Subjekt gerichteten Thätigkeit, die aber nothwendig zugleich eine Thätigkeit nach außen iſt, gedacht werden. Aber dieſe Thätigkeit nach außen läßt ſich (als eine urſprünglich innere) gar nicht unterſcheiden, als im Gegenſatz gegen eine äußere Thätigkeit, d. h. ſie iſt nothwendig zugleich Receptivität für äußere Thätigkeit. Nur in dem Punkt, in welchen der äußere Widerſtand fällt, kann jene Thätigkeit als eine zugleich immanente und nach außen gehende Thätigkeit appercipirt werden, und umgekehrt, nur in den Punkt, von welchem aus jene äußere Thätigkeit in ſich ſelbſt reflektirt wird, fällt der Widerſtand — was nicht in dieſen Punkt fällt, iſt für das Organiſche überhaupt nicht da. — Dieſen Begriff nun, daß die organiſche Thätigkeit nach außen nothwendig zugleich Receptivität für ein Aeußeres, und umgekehrt, dieſe Receptivität für ein Aeußeres nothwendig zugleich Thätigkeit nach außen iſt, hat Brown durch den Begriff der Erregbarkeit ſehr gut bezeichnet, ohne doch dieſen Begriff ſelbſt ableiten zu können.

Aber da es für die Phyſiologie nicht genug iſt dieſen Begriff aufzuſtellen oder ſelbſt abzuleiten, ſondern da vielmehr auf eine Conſtruktion deſſelben (d. h. Reduktion auf Natururſachen) gedacht werden muß (wozu

läßt ſich eben im Gegenſatz gegen jene Syſteme verſtändlich machen. Nach dem chemiſchen Syſtem z. B. iſt der ganze Organismus dem chemiſchen Proceß unterworfen — es iſt hier kein Hemmendes — keine Grenze — man ſieht nicht, warum der chemiſche Proceß nicht ins Unendliche ſich verliert, und warum aus dieſem Proceß immer wieder derſelbe Organismus hervorgeht.

Brown ſelbſt ſich unvermögend erklärte), ſo überlege man, wie für den Organismus die Welt, mit der er *identiſch* iſt, ein äußeres (eine *Außenwelt* überhaupt) [anders] werden könne, als durch Einfluß einer Kraft, welche in Bezug auf jene Welt ſelbſt eine äußere iſt, d. h. einer Kraft aus einer höheren Ordnung, wo dann der Organismus nur gleichſam das Medium iſt, durch welches entgegengeſetzte Affinitätsordnungen[1] ſich berühren[2].

Es iſt alſo nicht eine Thätigkeit des Organismus ſelbſt, ſondern eine höhere, durch ihn ſelbſt als Mittelglied wirkende Thätigkeit, die Urſache ſeiner Erregbarkeit iſt. Denn durch die Einflüſſe ſeiner Außenwelt (welche Brown als die erregenden Potenzen nennt) kann nur die *Erregung* (unter Vorausſetzung der Erregbarkeit), nicht aber die *Erregbarkeit ſelbſt* erklärt werden. Jene erregenden Einflüſſe ſind nur die *negativen Bedingungen*, nicht aber die *poſitive Urſache* des Lebens (oder der Erregung) ſelbſt. — Aber nachdem man als *erregende Potenzen* alle Einflüſſe der äußern Natur hinweggenommen, bleibt als Urſache der Erregbarkeit nichts übrig als die Aktion einer höheren Ordnung, für welche jene Natur *ſelbſt* auch ein Aeußeres iſt; wodurch denn [(durch unſere Conſtruktion der Erregbarkeit)] zugleich die im vorhergehenden Abſchnitt aufgeſtellte dynamiſche Organiſation des Univerſums als einer unendlichen *Involution*, wo Syſtem in Syſtem dynamiſch begriffen iſt, von einer neuen Seite als nothwendig dargethan iſt[3].

[1] Ordnungen.

[2] Für den Organismus wird die Natur, zu der er gehört, nur *dadurch* eine Außenwelt, daß er aus ihr gleichſam hinweggenommen und in eine höhere Potenz gleichſam erhoben wird. Die todte Materie hat keine Außenwelt, ſie iſt mit dem Ganzen, deſſen Theil ſie iſt, abſolut identiſch und homogen; ihr Daſeyn iſt im Daſeyn dieſes Ganzen verloren. Der Organismus allein hat eine Außenwelt, weil in ihm eine urſprüngliche Duplicität iſt.

[3] Umgekehrt aber auch erſt dadurch, daß wir das allgemeine Leben der Natur — und ſelbſt das individuelle Leben jedes Organismus — durch ſeine letzte Urſache an die Conſtruktion der Natur ſelbſt anknüpfen, erhält unſere Theorie innere Nothwendigkeit. — Man hat lange von dem Zuſammenhang der Lebenserſcheinungen mit denen des Lichts, der Elektricität u. dergl. geſprochen, ohne dieſen Zuſammenhang je ganz enthüllen zu können. Die Brownianer, welche dieſe

II.

Alle organiſche Thätigkeit (da ſie Wirkung einer Urſache iſt, die nur unter der Bedingung der Duplicität thätig iſt) ſetzt Duplicität ſchon voraus. Es bleibt alſo immer noch die Frage übrig: wie dieſe Duplicität urſprünglich in den Organismus komme.

Und damit man nicht etwa glaube am kürzeſten mit der bloßen Berufung auf das Daſeyn entgegengeſetzter Syſteme in der Erſcheinung des Organismus abkommen zu können, muß ſogleich bemerkt werden, daß dieſe ſelbſt ſchon, anſtatt Urſache jener Duplicität (welche Bedingung der Erregbarkeit iſt), vielmehr Produkt derſelben, alſo auch Produkt der Erregbarkeit ſind. Denn in der animaliſchen Natur geht alle Bildung von einem erregbaren Punkt aus. Senſibilität iſt da, ehe ihr Organ ſich gebildet hat, Gehirn und Nerven, anſtatt Urſachen der Senſibilität zu ſeyn, ſind vielmehr ſelbſt ſchon ihr Produkt. — Die entgegengeſetzten Syſteme (das irritable und das ſenſible), in welche der Organismus zerfällt, ſind nur das Gerüſte jener organiſchen Kraft, nicht die Kraft ſelbſt. — Davon nichts zu ſagen, daß man jene entgegengeſetzten Syſteme in der einen Hälfte der organiſchen Natur gar nicht demonſtriren kann, ohne ihr deßhalb die allgemeine Eigenſchaft alles Organiſchen, Erregbarkeit, abſprechen zu können.

Die Erregbarkeit iſt alſo nicht vollſtändig erklärt, ehe der erſte Urſprung der organiſchen Duplicität erklärt iſt.

1) So viel iſt ausgemacht: alle organiſche Thätigkeit ſtellt ſich im Organismus als Objekt dar. Was alſo Quelle aller organiſchen Thätigkeit iſt, kann nicht wieder im Organismus als Objekt erſcheinen [1]. Nun iſt aber die urſprüngliche Duplicität Bedingung aller organiſchen Thätigkeit, Quelle aller Thätigkeit alſo die Urſache der Duplicität ſelbſt.

Verſuche der Phyſik höchſt einſeitig anſehen, merken nicht, daß dieſe Erklärung eben darauf ausgeht zu erklären, was ſie unerklärt laſſen — nicht die Erregung, ſondern die Erregbarkeit ſelbſt; aber allen dieſen Hypotheſen fehlt die innere Nothwendigkeit, die ſie nur dadurch erlangen können, daß ſie an die dynamiſche Organiſation des ganzen Univerſums angeknüpft werden.

[1] Denn nur Thätigkeit iſt, was im Objekt erkannt wird.

2) Es muß alſo eine Urſache als wirkend im Organismus gedacht werden, die nur als unmittelbare Quelle anderer Thätigkeit erkannt wird, die alſo nur durch Thätigkeit, nicht wie jede andere Thätigkeit durch und im Objekte erkennbar iſt.

Eine Urſache aber, die nicht unmittelbar wieder objektiv ſich darſtellt, ſondern nur als Urſache einer andern Thätigkeit erkannt wird, kann offenbar nur eine in ihr Subjekt zurückgehende, d. h. negative Urſache ſeyn. Aber eine negative Urſache [1] iſt nur denkbar als eine Urſache der Receptivität.

Urſache aller organiſchen Duplicität iſt alſo die Urſache, wodurch in den Organismus eine urſprüngliche Receptivität kommt [2].

Eine ſolche Urſache, durch welche die Receptivität des Organismus voraus beſtimmt iſt, muß man doch wohl als Urſache alles Organismus annehmen. Denn durch Receptivität für äußere Einflüſſe überhaupt kann er ſich von dem Unorganiſchen nicht unterſcheiden. Vielmehr dadurch allein unterſcheidet ſich das Lebende vom Todten, daß dieſes jedes Eindrucks empfänglich iſt, jenem aber eine eigenthümliche Sphäre der Receptivität durch ſeine eigne Natur zum voraus beſtimmt iſt; denn durch die Sphäre ſeiner Receptivität iſt dem Organismus auch die Sphäre ſeiner Thätigkeit beſtimmt. Die Sphäre ſeiner Receptivität muß alſo beſtimmt ſeyn durch dieſelbe Urſache, durch welche ſeine Natur überhaupt beſtimmt iſt. —

Die Urſache der — Senſibilität alſo Urſache alles Organismus, und Senſibilität ſelbſt Quell' und Urſprung des Lebens. In alles Organiſche muß alſo auch der Funken der Senſibilität gefallen ſeyn, wenn ſich ihr Daſeyn auch in der Natur nicht überall demonſtriren läßt [3], denn der Anfang der Senſibilität nur iſt der Anfang des

[1] eine ihr Subjekt beſtimmende Urſache.

[2] Es beſtimmt ſich jetzt immer näher unſer Grundſatz, daß alle organiſche Thätigkeit eine durch Receptivität vermittelte. Es zeigt ſich, daß organiſche Receptivität und organiſche Duplicität eines und daſſelbe ſind — es erklärt ſich alſo von einer neuen Seite, warum alle organiſche Thätigkeit durch Receptivität bedingt iſt.

[3] wie z. B. im größten Theile des Pflanzenreichs, wo ſie indemonſtrabel wird.

Lebens. — Wie ſie in der organiſchen Natur, obgleich ohne ſie kein Organismus möglich iſt, doch indemonſtrabel ſeyn könne, wird in der Folge klar werden.

Aber wie iſt denn Senſibilität überhaupt demonſtrabel in der Natur? Die Urſache der Senſibilität iſt eine in ihr Subjekt zurückgehende Urſache, alſo kann ſie nicht unmittelbar im Objekt erkannt werden. Als Quelle aller andern organiſchen Thätigkeit kann ſie nur durch Thätigkeit erkannt werden. —

(Es braucht wohl — für die meiſten Leſer wenigſtens — nicht erinnert zu werden, daß Senſibilität mir ein ganz phyſikaliſches Phänomen iſt, und daß es nur als ſolches hier in Betrachtung kommt. — Aber auch phyſikaliſch angeſehen iſt Senſibilität nicht etwas Aeußeres, was man im Organismus als Objekt erkennen könnte, ſondern etwas in das Subjekt des Organismus Zurückgehendes, ja, dieſes ſelbſt erſt Conſtituirendes — mit Einem Worte, das Abſolut-Innerſte des Organismus ſelbſt (und darum muß man ſchließen, daß ihre Urſache etwas iſt, das in der Natur überhaupt nie objektiv werden kann; und ſo etwas muß doch wohl in der Natur ſeyn, wenn die Natur ein Produkt aus ſich ſelbſt iſt?)[1].

Auf Senſibilität wird nur geſchloſſen, weil ſie überhaupt nichts außer dem Subjekt des Organismus iſt. Und woraus denn? — Etwa aus Sinnesorganen [wie beim Polypen]? — Aber woher weißt

[1] Senſibilität iſt uns nach dem Bisherigen nichts als die organiſche Receptivität, inſofern ſie das Vermittelnde der organiſchen Thätigkeit iſt — mit Einem Worte der organiſche Thätigkeitsquell. Es folgt daraus von ſelbſt, daß Senſibilität in der organiſchen Natur überhaupt nicht unmittelbar im Objekt des Organismus, ſondern nur in der organiſchen Thätigkeit, deren Quell ſie iſt, erkennbar ſey.

Wenn wir auch vom Begriff der Senſibilität alles Hyperphyſiſche entfernen (was nothwendig iſt) und nichts darunter denken als den dynamiſchen Bewegungsquell, den wir in alles Organiſche zu ſetzen genöthigt ſind, ſo folgt aus dieſem Begriff ſchon, daß Senſibilität etwas abſolut Inneres — in den Organismus Zurückgehendes ſey. (Senſibilität für die organiſche Natur eben das, was der Dualismus z. B. der zwei Grundkräfte für die unorganiſche — Bedingung aller Conſtruktion).

du denn, daß ſolche Organe Bedingungen der Senſibilität ſind? — Nur aus innerer Erfahrung. Aber hier iſt der Organismus bloß als Objekt gegeben. Woran erkennſt du alſo im Organismus als Objekt die Senſibilität? Dieß iſt die Frage. Du erkennſt ſie nur aus dem äußern Effekt, den du im Organismus als Objekt ſiehſt, erkennſt alſo nicht ſie ſelbſt, ſondern nur ihre äußere Erſcheinung [1].

[1] Du erkennſt ſie nur aus den organiſchen Bewegungen, deren Quell ſie iſt. — Senſibilität iſt alſo abſolut nichts anderes als die innere Bedingung der organiſchen Bewegung. Durch dieſe Einſchränkung des Begriffs ſchließen wir ſchon zum voraus viele unnütze Unterſuchungen aus.

Es iſt bekannt, wie viele Hypotheſen über die Wirkungsart der Senſibilität von jeher gewagt worden ſind. Noch hat keine dieſer Hypotheſen nur entfernt begreiflich gemacht, wie eine Senſation eine Bewegung hervorbringe. Dieß wenigſtens wird begreiflich aus unſerer Vorausſetzung. Der äußere Reiz hat keine andere Funktion, als die organiſche Duplicität herzuſtellen; aber ſobald Duplicität hergeſtellt, ſind auch alle Bedingungen zur Bewegung hergeſtellt (denn die Urſache der Erregbarkeit thätig, wo Duplicität), darum geht jede Senſation, jede Reizung mittelbar oder unmittelbar in Bewegung über.

Eben deßwegen iſt auch Senſibilität nur in Bewegung erkennbar.

Ich will dieß durch einige Beiſpiele erläutern. — Der Zuſtand des Schlafs z. B. wird betrachtet als ein Zuſtand der aufgelösten Senſibilität, wo der Organismus aufhört ſein eignes Objekt zu ſeyn, und wo er als bloßes Objekt in die allgemeine Natur zurückſinkt. Aber die Senſibilität iſt hier nur aufgehoben für die Erſcheinung, und weil ſie nur in ihren Erſcheinungen erkannt wird, ſcheint ſie überhaupt aufgehoben. Allein ſie iſt doch auch in ihren Erſcheinungen nicht ganz aufgehoben. Die Fortdauer der ſogenannten unwillkürlichen Bewegungen beweist die Fortdauer der Senſibilität (denn auch dieſe durch Senſibilität vermittelt).

Ebenſo das Träumen, manche andere Erfahrungen, z. B. der Vorſatz zu erwachen. Kant: das Träumen eine Veranſtaltung der Natur, weil ohne das der Schlaf in völliges Erlöſchen des Lebens übergehen würde. Inſofern wahr, als die Senſibilität überhaupt nicht als mit dem Leben ſelbſt erlöſchen kann. Wohl aber kann die Senſibilität ſo weit herabgeſtimmt werden, daß ſie z. B. zur Hervorbringung der natürlichen Bewegungen hinreicht.

Daſſelbe was im natürlichen Schlaf im künſtlichen, im ſogenannten magnetiſchen Schlaf. Die Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus ſind um nichts wunderbarer und unbegreiflicher als die organiſchen Erſcheinungen überhaupt. Das Auffallendſte im magnetiſchen Schlaf iſt das Aufhören aller willkürlichen Bewegung, während doch die Senſibilität fortdauert. Denn es ſcheint eben hier zu geſchehen — was wir in der organiſchen Natur ſehr oft geſchehen ſehen — nämlich

Was alſo jene Urſache in Bezug auf ihr Subjekt ſey, kann wohl geſagt werden. Es iſt eine Urſache, wodurch in ein urſprünglich Identiſches Duplicität kommt. Aber Duplicität in einem urſprünglich Identiſchen (A = A) iſt nicht möglich, als inſofern die Identität ſelbſt wieder Produkt der Duplicität wird [aus der Duplicität hervorgeht], (wo denn A = A ſo viel heißt, als A iſt das Produkt von ſich ſelbſt). Duplicität oder Senſibilität (denn beides iſt gleichbedeutend) iſt alſo im Organismus nur, inſofern er ſein eigen Objekt wird, die Urſache der Senſibilität alſo die Urſache, wodurch der Organismus ſein eigen Objekt wird.

Aber mit dieſer Antwort erfahren wir nicht mehr als wir vorher wußten. Denn: im Organismus iſt Duplicität, und: der Organismus iſt ſein eigen Objekt, iſt eins und daſſelbe.

Der Sinn der Frage [(was Urſache der Senſibilität)] muß alſo ein anderer ſeyn, nämlich dieſer, was die Urſache der Senſibilität abſtrahirt von ihrem Subjekt, was ſie objektiv, oder an ſich ſey.

Die Frage ſo geſtellt iſt offenbar, daß dieſe Urſache, als Urſache alles Organismus, außerhalb der Sphäre des Organismus ſelbſt fallen muß. Sie kann aber ebenſowenig in die Sphäre des Mechanismus fallen, denn der Organismus kann dem Anorgiſchen nicht untergeordnet ſeyn. Sie muß alſo in eine Sphäre fallen, die Organismus und Mechanismus (die beiden Entgegengeſetzten) ſelbſt wieder unter ſich begreift, und höher iſt denn beide. Aber jene höhere Sphäre iſt keine andere als die Natur ſelbſt, inſofern ſie als ſchlechthin unbedingt

daß, wo der eine Sinn erliſcht oder dunkel wird — der andere deſto ſchärfer und heller hervortritt, wenn nicht auch hier geſchieht, was in der organiſchen Natur einigen Spuren nach nicht ohne Beiſpiel iſt (und was ſelbſt im natürlichen Schlaf viel geſchieht) — daß ſich alle Sinne in Einen homogenen Sinn zuſammenziehen, oder daß an die Stelle der übrigen Sinne ein anderer, uns im gewöhnlichen Zuſtand unbekannter hervortritt. Dem ſey wie ihm wolle, ſo viel iſt klar, daß Senſibilität nichts anderes als das Vermittelnde aller organiſchen Bewegung. — Nur dadurch, daß alle organiſche Bewegung durch Senſibilität vermittelt iſt, wird das Thier z. B. aus dem Gebiet des Mechaniſchen hinweggenommen, wo jede Kraft unmittelbar Bewegung hervorbringt, und ſcheint Meiſter ſeiner Bewegungen zu werden. — Senſibilität alſo = Thätigkeitsquell — aber alle organiſche Thätigkeit hat Eine Bedingung, Duplicität.

(als absolut organisch) gedacht wird [1]. Mit andern Worten also: die Ursache der Sensibilität (oder, was dasselbe ist, der organischen Duplicität überhaupt) muß in die letzten Bedingungen der Natur selbst sich verlieren. — Sensibilität als Phänomen steht an der Grenze aller empirischen Erscheinungen, und an ihre Ursache als das Höchste ist in der Natur alles geknüpft. — (Man kann zu dieser Einsicht auch auf anderem Wege gelangen. — So nämlich wie der Organismus Duplicität in der Identität ist, so ist es auch die Natur; die Eine, sich selbst gleiche, und doch auch sich selbst entgegengesetzte. Darum muß der Ursprung der organischen Duplicität mit dem Ursprung der Duplicität in der Natur überhaupt, d. h. mit dem Ursprung der Natur selbst, Eines seyn. —

Aber sollte denn wirklich auch jene Duplicität in der Identität nur in der organischen Natur erkennbar seyn? — Wenn der Ursprung des Organismus mit dem der Natur selbst Eines ist, so ist a priori einzusehen, daß auch in der anorgischen, oder vielmehr in der allgemeinen Natur etwas derselben Analoges vorkommen muß. Aber in der allgemeinen Natur zeigt sich nichts der Art, als nur in den Erscheinungen des Magnetismus —) [2].

[1] Wir haben Sensibilität erklärt durch die Duplicität, welche Bedingung aller organischen Thätigkeit seyn soll. Nun ist ja aber Duplicität Bedingung aller Thätigkeit in der Natur. Also sehen wir die organische Natur an diese höchste Bedingung geknüpft, an welche die Natur überhaupt geknüpft ist.

[2] Die Natur ist ursprünglich Identität — Duplicität nur Bedingung der Thätigkeit, weil sie beständig in ihre Identität zurückzukehren strebt. Die organische Duplicität ist also ihrem Ursprung nach ohne Zweifel identisch mit der Natur — und hier scheint der gemeinschaftliche Punkt zu seyn, an welchen wir die Construktion der organischen und der anorgischen Natur werden knüpfen können. Wir können — in gewissem Sinne wenigstens — sagen, daß wenn die allgemeine Thätigkeit der Natur dieselbe Bedingung hat mit der organischen, die Sensibilität nicht der organischen Natur ausschließend eigen, sondern eine Eigenschaft der ganzen Natur sey, daß also die Sensibilität der Pflanzen und der Thiere nur eine Modification der allgemeinen Sensibilität der Natur sey.

Die Ursache der Sensibilität etwas absolut Nichtobjektives — aber was absolut nicht objektiv, ist nur das, was erste Bedingung der Construktion alles Objektiven ist, was also in das Innerste der Natur zurückgeht.

3) Senſibilität wird nur in anderer Thätigkeit erkannt. Thätigkeit iſt ihr Produkt (nicht ein Objekt, in dem ſie erliſcht). Es muß alſo wiederum erklärt werden, wie Senſibilität unmittelbar in Thätigkeit übergehen könne.

In den Organismus kommt durch die urſprüngliche Duplicität eine urſprüngliche Entgegenſetzung. Der Organismus iſt ſich ſelbſt entgegengeſetzt, aber damit es zum Produkt kommen könne, muß er mit ſich ſelbſt im Gleichgewicht ſtehen [1]. In den Gleichgewichts- (oder Indifferenz-) Punkt wird das fallen, was wir bisher den Organismus als Objekt genannt haben, mit einem Wort, das Produkt [der Organismus als ſubjektiv iſt die Duplicität ſelbſt, die im Produkt ſich aufhebt]. So kommt in den Organismns Ruhe, ſein Zuſtand iſt ein Zuſtand der Homogeneität, er iſt eine eigne, in ſich ruhende, in ſich beſchloſſene Welt.

Aber in dieſem Gleichgewicht würde alle organiſche Thätigkeit erlöſchen, der Organismus würde aufhören ſein eigen Objekt zu ſeyn,

Wenn die Natur urſprünglich Identität iſt — und dieß beweist ihr Streben wieder identiſch zu werden, ſo iſt es ohne Zweifel die höchſte Aufgabe der Naturwiſſenſchaft, zu erklären, welche Urſache in die allgemeine Identität der Natur zerſt jenen unendlichen Gegenſatz und dadurch die Bedingung der allgemeinen Bewegung gebracht habe.

Welches dieſe Urſache ſey, iſt vorerſt noch nicht bekannt, wohl aber, daß ohne dieſe Urſache, welche den urſprünglichen Gegenſatz im Univerſum fortwährend unterhält, die Natur in allgemeine Ruhe und Unthätigkeit verſinken würde.

Indeß iſt ſo viel zum voraus zu ſagen, daß es eine Urſache, die Duplicität in der Identität hervorbringt. Aber wir kennen keine Duplicität in der Identität als in den magnetiſchen Erſcheinungen. Da aber dieſe Erſcheinungen noch nicht abgeleitet ſind, ſo iſt nur zum voraus anzudeuten, daß dieſe wohl an der Grenze aller Naturerſcheinungen — als Bedingung aller übrigen ſtehen.

Nun iſt aber der Organismus zuletzt nichts anderes als eine Contraktion der allgemeinen Natur — des allgemeinen Organismus: alſo werden wir wohl auch annehmen müſſen — daß die Senſibilität der Pflanzen und Thiere nur eine Modification der allgemeinen Senſibilität ſey.

Und inſofern zeigt ſich die Naturphiloſophie — als der Spinozismus der Phyſik.

[1] Vermöge der Duplicität allein würde es nie zum organiſchen Produkt kommen, der Organismus könnte nicht als Ruhe erſcheinen, wenn nicht durch dieſe Duplicität eben ein Streben nach Identität bedingt wäre, und ſo die Einheit des Organismus aus der Entzweiung wieder hervorginge. — Das Leben iſt ein fortwährendes Kämpfen des Organismus um ſeine Identität.

würde [die Produktivität übergehen ins Produkt], [der Organismus] ſich in ſich ſelbſt verlieren.

Jenes Gleichgewicht (der Zuſtand der Indifferenz) muß alſo continuirlich geſtört, aber auch continuirlich wiederhergeſtellt werden. Es fragt ſich, wie.

Im Organismus ſelbſt liegt kein Grund ſeines Geſtörtwerdens. Er müßte alſo außer dem Organismus liegen. — (Als außer dem Organismus liegend muß aber alles nicht Organiſirte angeſehen werden, alſo z. B. auch die Flüſſigkeiten, die in ihm ſelbſt circuliren[1] — die ſonach nicht zum Subjekt des Organismus gehören, alſo z. B. auch nicht Subjekt der Krankheit ſeyn können — deren Exiſtenz übrigens erſt in der Folge vollſtändig kann abgeleitet werden). —

Aber geſtörtes Gleichgewicht iſt in der Natur erkennbar nur durch die Tendenz zur Wiederherſtellung[2]. So gewiß es [das Gleichgewicht] alſo geſtört wird, muß auch eine Tendenz zur Wiederherſtellung deſſelben im Organismus ſeyn. Aber dieſe Tendenz kann (wie alle Thätigkeit) nur vom höheren Organismus ausgehen, alſo muß der höhere Organismus durch die Paſſivität des niedereren zur Thätigkeit beſtimmt werden können, dieß iſt nicht anders möglich als wenn durch das Minus von Thätigkeit im Niederen ein Plus von Thätigkeit (d. h. Aktivität) im Höheren bedingt iſt. Es fragt ſich, wie dieſe Thätigkeit möglich ſey.

[1] — Es wird ſich in der Folge zeigen, daß dem Organismus, da der Reiz nie ruhen darf, um nicht von dem zufälligen Zuſtrömen der äußeren Reize abhängig zu ſeyn, eine inwohnende, nie ruhende Urſache des Reizes zugetheilt ſeyn müſſe, welches durch die in ihm circulirenden Flüſſigkeiten geſchieht —.

[2] Die Funktion der Reize iſt keine andere als Wiederherſtellung der Differenz. Dieſe Wiederherſtellung nenne ich Senſation. Wir wiſſen es freilich nur durch eigne Erfahrung, aber darum deſto gewiſſer, daß jede Senſation einen homogenen Zuſtand in uns ſtört und gleichſam zerlegt. In den Fällen, wo die Senſation unmittelbar in Bewegung übergeht, bemerken wir dieſelbe freilich nicht, weil eben hier die Senſation nicht als Senſation unterſchieden, und die Duplicität in demſelben Augenblick, in welchem ſie entſteht, auch wieder aufgehoben wird. Allein da wo die Senſation nicht unmittelbar in Bewegung erſtirbt — wie bei den Affektionen der Sinnesorgane, die eben nur dadurch Sinnesorgane ſind, weil ihre Affektionen nicht unmittelbar in Bewegung übergehen, iſt jene Duplicität deſto auffallender.

4) Vorerſt iſt klar, daß es eine Thätigkeit ſeyn muß, die in den Organismus als Objekt übergeht — (die nicht wieder in ihn zurückgeht). — Es iſt, mit Einem Wort, eine Thätigkeit nach außen. Aber daß es für den Organismus überhaupt etwas Aeußeres, d. h. etwas von ihm Verſchiedenes gebe, iſt nur durch eine höhere Influenz [Einwirkung] möglich, für welche die Außenwelt des Organismus ſelbſt eine von ihr verſchiedene, d. h. äußere Welt iſt. Aber auf und durch den Organismus iſt wirklich eine ſolche Influenz thätig (oben S. 148). Dieſe Influenz aber zeigt ſich in der Erfahrung (in den elektriſchen Phänomenen z. B.) als eine ſolche, die nur unter der Bedingung der Duplicität thätig iſt (oben S. 149). Sie wird alſo im Organismus nur unter Bedingung der Duplicität thätig ſeyn. Duplicität wird der organiſche Thätigkeitsquell ſeyn. Aber im Organismus [als Objekt] iſt die Duplicität aufgehoben, er ſteht mit ſich ſelbſt im Gleichgewicht, es iſt in ihm Ruhe, aber es ſoll in ihm Thätigkeit ſeyn, dieſe kann nur durch beſtändige Wiederherſtellung der Duplicität hervorgebracht werden. Aber dieſe beſtändige Wiederherſtellung kann ſelbſt nur durch ein Drittes geſchehen, und darum wird jene Urſache im Organismus nur unter der Bedingung der Triplicität als thätig erſcheinen [1].

[1] Es müſſen hier gleich einige Bemerkungen gemacht werden. — Es iſt Grundgeſetz des Galvanismus, daß alle galvaniſche Thätigkeit nur in einer Kette von drei differenten Körpern ſtatthat. Dieſes Voltaiſche Geſetz iſt zwar durch Humboldt in Zweifel gezogen worden durch einige Experimente, wo nur zwei Körper in der galvaniſchen Kette zu ſeyn ſcheinen. Dieß ſoll z. B. der Fall ſeyn, wo nur homogene Metalle die Kette ſchließen. Allein Humboldt hat nicht bedacht, daß der letzte Grund der galvaniſchen Erſcheinungen in der durch keine Mittel auszuſchließenden Heterogeneität des Organismus ſelbſt liegt. Zwiſchen Nerven und Muskel iſt eine Entgegenſetzung. Wenn alſo auch nur Ein homogener Körper die Kette zwiſchen beiden ſchließt, ſo iſt die Wirkung doch auf drei Körper zurückzuführen. Bedeutendere Beweiſe gegen die nothwendige Triplicität in der galvaniſchen Kette wären die ſogenannten Verſuche ohne Kette, wo der Muskel in Zuckungen geräth, wenn der Nerv auch nur mit Einem Metall armirt, und dieſes durch ein zweites (homogenes oder heterogenes) berührt wird. Auch hier läuft eine Täuſchung mitunter. Denn es iſt nicht zu verhüten, daß der Nerve nicht an zwei Stücken zugleich armirt wird — alſo doch eine Kette exiſtirt. — Wenn nun das homogene Metall durch ein heterogenes

(Dadurch also wäre die nothwendige Triplicität im Galvanismus abgeleitet. Der dritte Körper in der galvanischen Kette ist nämlich nur darum nothwendig, damit der Gegensatz zwischen den beiden andern erhalten werde. Denn zwei Körper von entgegengesetzter Beschaffenheit, in Berührung gebracht, setzen sich ganz nothwendig ins Gleichgewicht untereinander und zeigen keine Elektricität, als bei der ersten Berührung und der nachher erfolgenden Trennung. (Dieß geht aus Voltas neuern Experimenten hervor, aus welchen erhellt, daß, um Elektricität überhaupt hervorzubringen, die bloße Berührung und Trennung zweier heterogener Leiter nothwendig ist; aber der Elektrophor ist schon hinreichend dieß zu beweisen). Die Aufgabe ist aber: es soll eine Verbindung von Körpern [d. h. eine Construktion] gefunden werden, durch welche ohne wiederholte Berührung und Trennung, also bei vollkommener Ruhe (denn der Organismus ist doch Ruhe in der Thätigkeit) — eine fortwährende Aktion bedingt ist, und diese Aufgabe kann nur durch die galvanische Kette gelöst werden, denn in derselben ist durch ihr Geschlossenseyn selbst und ihr Geschlossenbleiben eine fort-

berührt wird, so wird durch die bloße Berührung wenigstens eine partielle dynamische Veränderung in die Kette gebracht — was sich durch das von Bells entdeckte sogenannte Galvanisiren der Metalle beweisen läßt, da zwei homogene Metalle Zuckungen hervorbringen, sobald das eine mit einem heterogenen gerieben oder auch nur in Berührung gesetzt wird. — Wird das Metall mit einem homogenen Metall berührt, so sind auch zwei homogene Metalle als zwei heterogene anzusehen, wenn der eine den Nerven armirt — (das thierische Organ dient eben Heterogenitäten zu entdecken, welche sonst keinem Sinn sich darstellen) — und am Ende reduciren sich diese Versuche alle auf den weit einfacheren, wo durch bloße Berührung des Nerven in Einem Punkt durch Ein Metall Contraktionen hervorgebracht werden; denn auch hier ist, wie gesagt, die Kette unvermeidlich, weil es unvermeidlich ist, den Nerven an zwei verschiedenen Stücken zu berühren. Aber nicht nur Nerven und Muskeln, sondern selbst zwei verschiedene Punkte des Nerven sind schon unter sich heterogen. Also auch hier Duplicität. Uebrigens gelingen alle diese Versuche nur bei sehr hohen Graden der Reizbarkeit. Es bleibt also dabei, daß eine dynamische Triplicität nothwendige Bedingung aller galvanischen Erscheinungen ist. Es fragt sich nur, warum sie nothwendig — und diese Frage beantwortet sich aus unserer Deduktion.

*während*e Aktion bedingt, weil von den drei Körpern A B C keine zwei ſich untereinander ins Gleichgewicht ſetzen können, ohne durch den dritten geſtört zu werden, weil alſo zwiſchen drei heterogenen Körpern überhaupt kein Gleichgewicht möglich iſt.

Da nun der Organismus nicht abſolute Ruhe, ſondern nur *Ruhe* in der *Thätigkeit* iſt, ſo muß im Organismus auch jene Triplicität als *beſtändig vorhanden* angenommen werden[1]. Aber iſt ſie beſtändig vorhanden, ſo iſt im Organismus Thätigkeit zwar, aber homogene *gleichförmige* Thätigkeit. Aber homogene, *gleichförmige* Thätigkeit erſcheint im Objekt (äußerlich) *überhaupt* als Ruhe[2].

Nun würde aber eine Thätigkeit poſtulirt, die in den Organismus als Objekt übergeht (3. 4.), d. h. die ſich durch eine äußere Veränderung im Organismus darſtellt. Jene Triplicität muß alſo als *nicht* beſtändig vorhanden im Organismus angenommen werden.

Dieſer Widerſpruch läßt ſich nur ſo auflöſen: jene Triplicität muß beſtändig nur *werden* (entſtehen und verſchwinden, verſchwinden und wieder entſtehen), nie *ſeyn*. Wie dieſes continuirliche Werden und Verſchwinden möglich iſt, braucht hier nicht unterſucht zu werden (ohne Zweifel dadurch, daß der eine Faktor in ihr ein veränderlicher und beſtändig veränderter iſt[3]). — *Beſtändig werdende Triplicität*

[1] Statt des letzten Satzes heißt es im Handexemplar: Wenn nun aber Triplicität Bedingung aller organiſchen Thätigkeit iſt (wenn die dynamiſche Thätigkeit im Organismus vielleicht durch dieſe Bedingung und nur durch ſie zu einer *höheren* Potenz erhoben wird — denn wir können hier ſchon ahnden, daß die organiſchen Kräfte wohl durchaus nur die höhere Potenz gemeiner Naturkräfte ſeyen) — wenn alſo Triplicität Bedingung aller organiſchen Thätigkeit, ſo muß ſie im Organismus als beſtändig vorhanden angenommen werden.

[2] Deßwegen erſcheint z. B. das Organ in der galvaniſchen Kette, ſobald ſie geſchloſſen iſt, als ruhend, und bewegt ſich nur bei Oeffnung und Schließung der Kette, obgleich die Thätigkeit in der Kette ohne Zweifel fortdauernd iſt.

[3] Z. B. ich habe ſchon anderwärts bewieſen, daß das Blut durch die Irritabilitäts-Aeußerungen desoxydirt wird — und deſto öfter und ſchneller in die Reſpirationsorgane zurückkehrt, je mehr organiſche Bewegung in einem Thier iſt. Nun wird aber das Blut in den Lungen vom Sauerſtoff durchdrungen, und eben dieſer Sauerſtoff beſtimmt die elektriſche Beſchaffenheit des Körpers, da eine oxydirte Flüſſigkeit negativ, eine desoxydirte poſitiv-elektriſch iſt. Nun ſcheint aber

alſo iſt Bedingung jener Thätigkeit, deren Möglichkeit unſere Aufgabe war.

5) Aber es iſt noch eine andere Aufgabe: durch welchen Effekt (welche Veränderung) wird jene Thätigkeit im Organismus als Objekt ſich darſtellen?

Es iſt eine Thätigkeit, deren urſprüngliche Bedingung Duplicität iſt. Eine Thätigkeit aber, deren Bedingung Duplicität iſt, kann nur eine ſolche ſeyn, die auf Intusſusception geht (weil die Bedingung der Intusſusception nur Zweiheit iſt). Jene Thätigkeit wird alſo äußerlich als eine Tendenz zur Intusſusception erſcheinen. Aber keine Intusſusception iſt möglich ohne Uebergang in eine gemeinſchaftliche Raumerfüllung, und dieſer Uebergang nicht ohne Verdichtung oder Verminderung des Volums. Jene Thätigkeit wird alſo äußerlich erſcheinen als eine Thätigkeit der Volumsverminderung, der Effekt ſelbſt als Contraktion[1].

(Den Mechanismus der Contraktion zu erklären, iſt ſehr viel erſonnen worden, was aber bei näherer Betrachtung wieder in nichts ſich auflöst. Die Meinung, daß mit jeder Contraktion ein Uebergang aus dunſtförmigem in tropfbarflüſſigen oder aus flüſſigem in feſten Zuſtand und daher eine Verdichtung vor ſich gehe, hat zwar einiges für ſich, nämlich, daß die Natur eben in ſolchen Uebergängen große Kraft zu zeigen pflegt[2] — daß das Thier und die Pflanze, objektiv angeſehen, doch wirklich nichts anderes ſind als ein continuirlicher Sprung aus dem Flüſſigen ins Feſte (ſowie alle Organiſationen, als Amphibien, zwiſchen das Feſte und Flüſſige geſtellt ſind) — daß mit dem Alter die

das Blut beſtändiger Faktor des Proceſſes der Irritabilität zu ſeyn, z. B. das Herz in Ruhe, ehe der dritte Körper das Blut einſtrömt. Wenn alſo mit jeder Zuſammenziehung eine Desoxydation des Bluts coexiſtirt, ſo iſt ja das Blut z. B. beſtändig verändert — die Triplicität alſo beſtändig wieder aufgehoben.

[1] Ich komme hier auf das räthſelhafteſte Phänomen der organiſchen Natur — das organiſche Contraktionsvermögen —, das der organiſchen Natur ganz ausſchließlich eigen zu ſeyn ſcheint, und dem nichts Aehnliches in der übrigen Natur entgegengeſtellt werden kann.

[2] daß ſie einigermaßen die Intenſität der Muskelkraft begreiflich macht.

Starrheit der Bewegungsorgane zunimmt u. ſ. w.[1] — Allein alle dieſe mechaniſchen Vorſtellungsarten bleiben weit unter der Wirklichkeit, eine Menge Phänomene, die beſonders der Galvanismus darreicht, laſſen ſich daraus gar nicht begreifen. — Näher der Wahrheit iſt ohne Zweifel des ſinnreichen Erasm. Darwins Vorſtellungsart (in ſeiner Zoonomie)[1] — inſofern wenigſtens, als eben bei den elektriſchen Phänomenen, ſowie bei denen der Irritabilität, ein Wechſel der Zuſammenziehung und der Wiederausdehnung ſtattfindet, ein Wechſel der Anziehung und Zurückſtoßung bemerkt wird, und daß eben hier auch die Wiederherſtellung eines homogenen Zuſtandes Bedingung der Wiederausdehnung iſt[2]. — Obgleich es gewiß iſt, daß beide (wie die Phänomene der Elektricität und der Irritabilität überhaupt) nur analogiſch, nur ſo miteinander verglichen werden können, wie das Höhere mit dem Niederen verglichen werden kann)[4].

6) Aber die Tendenz jener Thätigkeit iſt die Intusſusception,

[1] Er exiſtirt überhaupt, wie geſagt, nichts dieſem Phänomen Aehnliches — als etwa die chemiſchen Erſcheinungen, z. B. wie ein oxydirtes Metall durch Desoxydiren an Volumen verliert. Ich habe in der Schrift von der Weltſeele die Vermuthung gewagt, daß jeder Contraktion eine Desoxydation des Organismus coexiſtirt, das Agens Elektricität (was ich auch jetzt noch anzunehmen Grünbe habe), allein daß aus dieſer Desoxydation die Contraktion ſelbſt erklärbar, daran zweifle ich.

[2] Er erklärt die Contraktion aus Analogie der elektriſchen Erſcheinungen, und in der That ſind dieſe Erſcheinungen die einzigen, bei welchen, wie ſich bald zeigen wird, die Materie auf derſelben Stufe zu ſtehen ſcheint, auf welcher ſie ohne Zweifel in den Irritabilitäts-Aeußerungen ſteht.

[3] Es geſchieht ohne Zweifel durch denſelben Mechanismus, nach welchem zwei Elektricitäten ſich anziehen und wieder zurückſtoßen, daß der Organismus erſt ſich contrahirt und dann wieder expandirt.

[4] Durch die Erſcheinung der Irritabilität iſt uns die zweite Stufe des Uebergangs der Produktivität ins Produkt bezeichnet. Es iſt zu erwarten, daß es noch eine tiefere, dritte Stufe gebe. Die Irritabilität iſt immer noch etwas Inneres, iſt eine Thätigkeit, die noch nicht abſolut ins Produkt übergegangen iſt. Setzen wir, daß eine Thätigkeit, welche in jenem Wechſel ſich äußert, fixirt werde, und ganz ins Produkt übergehe (wie dieſer Uebergang geſchehe, iſt damit noch nicht erklärt), ſo wird ſie unmittelbar als produktive Thätigkeit oder als Bildungsproceß erſcheinen.

und eben deßwegen, weil jede Thätigkeit in ihrem Produkt erlischt, würde sie in der Intussusception erlöschen. Es kann also nicht zur Intussusception kommen. — Es fragt sich, wie dieß möglich.

Nur auf folgende Art. Es müßte durch die Tendenz zur Intussusception selbst ihre Bedingung wieder vernichtet werden. (Auf welche Art dieß geschehe, ist hier wiederum nicht zu untersuchen [und wird in der Folge untersucht werden]. Es könnte z. B. dadurch geschehen, daß der dritte Körper in jenem Conflikt immer und nothwendig ein flüssiger wäre, der durch die Contraktion selbst fortbewegt würde. Denn alsdann würde durch jede Contraktion ihre Bedingung selbst wieder aufgehoben — es wäre wieder bloße Duplicität und nicht mehr Triplicität vorhanden).

Aber wird die Bedingung aufgehoben, so hört auch das Bedingte, die Thätigkeit, auf. Aber dieses bloße Aufhören der Thätigkeit kann nicht Ursache der Wiederherstellung des vorigen Zustandes des Organs seyn. Es muß vielmehr mit dem Aufhören jener Aktion, welche Ursache der Contraktion, eine entgegengesetzte Aktion eintreffen, welche Ursache des entgegengesetzten Zustands des Organs wird. — Diese Aktion muß nicht eintreten können, solange eine entgegengesetzte ihr das Gleichgewicht hält, sie muß aber hervortreten, sowie ihre entgegengesetzte verschwindet, d. h. sie muß eine immer gegenwärtige und in dem Subjekt des Organismus selbst begründete Aktion seyn.

Ihre Wirkung ist die entgegengesetzte von der Contraktion, d. h. Wiederherstellung des Volums oder Expansion.

Jene [durch die Sensibilität vermittelte] Thätigkeit also würde im Organismus als Objekt durch einen Wechsel von Contraktion und Expansion sich darstellen.

Anmerk. Es ist durch das Bisherige nicht nur die Irritabilität (im engern Sinn des Worts) überhaupt abgeleitet. Es sind auch die Bedingungen ihrer Möglichkeit angegeben.

a) Ihre letzte Bedingung die organische Duplicität. Es erklärt sich daraus, warum die Irritabilität an das Daseyn entgegengesetzter

Syſteme (des Nerven- und Muskelſyſtems) in der Erſcheinung des Organismus geknüpft erſcheint. Erſcheint ſage ich, denn bis zum erſten Urſprung der Duplicität ſelbſt reicht keine Erfahrung. — Wie alles Sichtbare nur Darſtellung iſt eines Unſichtbaren, ſo repräſentirt jenes höhere Syſtem nur dasjenige, was nie ſelbſt zum Objekt wird im Organismus. An jenem Syſtem (dem der Nerven) kann die organiſche Kraft nur deßwegen nicht als an ihrem Objekt äußerlich ſich darſtellen, weil es ſelbſt erſt die Brücke iſt, über welche jene Kraft in die Sinnenwelt gelangt. (Der Organismus ein Mittelglied zweier Welten). Wie die Sonne durch nach allen Richtungen geworfene Strahlen (das Bild von ihr ſelbſt) — die Richtung ihrer höheren Influenz nur bezeichnet, ſo ſind die Nerven nur die Strahlen gleichſam jener organiſchen Kraft, durch welche ſie ihren Uebergang in die Außenwelt andeutet. Darum auch, weil ſie ihr erſtes Produkt ſind, iſt jene Kraft an die Nerven wie gekettet und von ihnen nicht zu trennen. Aber darum auch, weil die Urſache des Lebens mit ihnen ſich identificirt hat, iſt es unmöglich, daß ſie an ihnen ſelbſt äußerlich — (etwa durch Contraktion, welche ſeichte Vorſtellung jetzt allgemein zu werden anfängt) ſich darſtelle.

Was iſt denn nun nach dem Bisherigen eigentlich Senſibilität? Alle Nebenvorſtellungen, die dieſem Wort anhangen, müſſen nun ausgeſchloſſen werden, und darunter nichts als der dynamiſche Thätigkeitsquell gedacht werden, den wir in den Organismus ſo nothwendig als in die allgemeine Natur überhaupt ſetzen müſſen. Aber es geht auch aus unſrer Ableitung der Irritabilität hervor, daß Senſibilität wirklich ſich in die Irritabilität als ihr Objekt verliert, daß es ſonach unmöglich iſt zu ſagen, was jene an ſich ſey, da ſie ſelbſt nichts Erſcheinendes iſt. Denn nur das Poſitive wird erkannt, auf das Negative wird nur geſchloſſen. Aber Senſibilität iſt nicht ſelbſt Thätigkeit, ſondern Thätigkeitsquell, d. h. Senſibilität nur Bedingung aller Irritabilität. Aber Senſibilität iſt an ſich nicht, iſt nur in ihrem Objekt (der Irritabilität) erkennbar, und darum freilich muß, wo dieſe iſt, auch jene ſeyn, obgleich, wo ſie unmittelbar in dieſe

übergeht, eigentlich auch nur dieſe erkennbar iſt. — Wie übrigens Senſibilität in Irritabilität übergehe, iſt eben dadurch erklärt, daß ſie nichts anderes als die organiſche Duplicität ſelbſt iſt. Der äußere Reiz hat keine andere Funktion, als dieſe Duplicität wiederherzuſtellen. Aber ſobald die Duplicität wiederhergeſtellt iſt, ſind auch alle Bedingungen zur Bewegung wiederhergeſtellt.

Aber ebenſo wie Senſibilität Bedingung der Irritabilität, ſo hinwiederum Irritabilität Bedingung der Senſibilität, denn ohne Thätigkeit nach außen auch keine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit. Es wurde oben feſtgeſetzt, daß der Organismus als Objekt ohne Erregung von außen in den Indifferenzpunkt falle. Alle Erregung von außen alſo geſchieht nur durch die Störung jenes Indifferenzzuſtandes. Aber dieſer Zuſtand der Indifferenz iſt ſelbſt nur ein Produkt der Irritabilität. Denn die Thätigkeit, deren Tendenz Homogeneität, iſt eben jene, welche in der Irritabilität als eine Thätigkeit der Intusſusception ſich offenbart. Irritabilität alſo, oder vielmehr die Thätigkeit, welche in ihr wirkſam iſt, iſt hinwiederum zwar nicht poſitive, aber doch negative Bedingung der Senſibilität. Denn jede Senſation iſt nur als Störung eines homogenen Zuſtandes denkbar.

(Daher, weil durch jede Erregung von außen eine homogene Thätigkeit geſtört, und gleichſam in entgegengeſetzte zerlegt wird, iſt in jedem Sinn eine nothwendige Dualität, denn Senſation bedeutet mir von nun an nichts anderes als eben Störung des homogenen Zuſtandes des Organismus. Daher für den Geſichtsſinn die Polarität der Farben, der Gegenſatz zwiſchen warmen und kalten, der am prismatiſchen Farbenbild objektiv wird[1] — (ſo wie es wohl gewiß iſt, daß auch im Hunterſchen Verſuch der negative Blitz nicht eine bloße Privation, ſondern eine reelle Entgegenſetzung des andern iſt, obgleich in jeder Dualität außer dem eigentlichen Gegenſatz noch ein Mehr und Weniger iſt,

[1] Schon bei anderer Gelegenheit habe ich ausgeſprochen, daß die Elektricität oder das, was der Elektricität in der organiſchen Natur entſpricht, ohne Zweifel die einzige unmittelbare Senſation iſt — wofür die galvaniſchen Erſcheinungen, wenn ihre Baſis identiſch iſt mit der der Elektricität, Beweis ſind.

wie z. B. die prismatiſchen Farben des einen Pols auch die dunkleren Farben, der eine Pol des Magnets auch zugleich der ſchwächere iſt); — für den Gehörſinn die Dur- und Molltöne, für den Geſchmacksſinn der ſauere und alkaliſche Geſchmack (denn alle anderen Geſchmacksarten ſind nur Miſchungen dieſer beiden in verſchiedenen Verhältniſſen). Für den Geruchsſinn exiſtirt ohne Zweifel ein gleicher Gegenſatz, der nur deßwegen nicht deutlicher iſt, weil dieſer Sinn überhaupt der dunkelſte, daher für Ideenaſſociationen geſchickteſte) und (wegen ſeiner Undankbarkeit) am wenigſten cultivirte iſt. — Man kann dieſe nothwendige Dualität in jedem Sinn gebrauchen, als Unterſcheidungsmerkmal des Sinnes überhaupt. Daher verdient z. B. das Wärmegefühl den Namen eines Sinnes nicht, weil in ihm kein Gegenſatz, ſondern ein bloßes Mehr oder Weniger möglich iſt. — (Gegenſatz nur da, wo Faktoren in der Verbindung ſich neutraliſiren, wie die entgegengeſetzten Farben des Prisma, der ſauere und alkaliſche Geſchmack u. ſ. w.). — Für den Geſchlechtsſinn aber fällt ſein Gegenſatz nicht in ihn ſelbſt, ſondern außer ihm)[1].

Iſt Irritabilität, oder ihr Produkt vielmehr, ein homogener Zuſtand, negative Bedingung der Senſibilität, und jene nur dem niedereren Organismus eigen, ſo iſt erklärt, wie der Organismus ſich ſelbſt das Medium äußerer Einflüſſe wird (oben S. 146), und der Galvanismus endlich macht es augenſcheinlich, denn in ihm erſcheint das irritable Syſtem nur als die Bewaffnung des ſenſibeln, als das Mittelglied, wodurch dieſes allein mit ſeiner Außenwelt zuſammenhängt.

7) Aber die Irritabilität (wodurch das Organiſche als innerlich bewegt erſcheint) iſt immer noch etwas Inneres, aber jene Thätigkeit muß ganz zu einer äußeren werden, ganz im äußeren Produkte ſich darſtellen, und, wenn ſie in ihm ſich darſtellt, in ihm erlöſchen. Aber dieſe Thätigkeit, in dem ſie ganz in das Produkt als ein Aeußeres übergeht, iſt keine andere als die produktive Thätigkeit ſelbſt (der Bildungstrieb). Irritabilität muß alſo unmittelbar in Bildungstrieb oder Produktionskraft übergehen.

[1] Ein eigentlicher Geſchlechtsſinn muß allerdings in denjenigen Thieren angenommen werden, welche beide Geſchlechter in ſich vereinigen.

Aber womit fängt denn auch alle Bildung in der organiſchen Natur an, als mit der Irritabilität, d. h. mit einem Wechſel von Expanſion und Contraktion? Wodurch geſchieht die Metamorphoſe der Pflanzen, als durch einen ſolchen Wechſel von Ausdehnung und Zuſammenziehung (Goethe über die Metamorphoſe der Pflanzen), und iſt nicht eben dieſer Wechſel bei der Metamorphoſe des Inſekts faſt noch ſichtbarer als bei der Pflanze?

Aber wenn in der Produktionskraft die Irritabilität nur als auf ihrer äußerſten Stufe — im unmittelbaren Uebergange in ihr Objekt — erſcheint, ſo muß, wenn die Produktion je vollendet iſt, die Irritabilität völlig erlöſchen. Aber die Produktion *muß* vollendet werden, weil ſie überhaupt eine *endliche* Produktion iſt. Soll ſie alſo noch nach Vollendung des Produkts fortdauern, ſo müßte ſie in einer Rückſicht endlich, in anderer unendlich ſeyn. Es müßte eine *innerhalb* ihrer beſtimmten *Sphäre wenigſtens unendliche Produktion* — das Beſtehen der Organiſation müßte eine beſtändiges Reproducirtwerden, mit Einem Wort, die Produktionskraft müßte *Reproduktionskraft* ſeyn.

8) Es fragt ſich, wie Produktionskraft in *Reproduktionskraft* übergehe.

Es iſt vorerſt nicht anders denkbar als durch ein beſtändiges Wiederanfachen der Irritabilität und (durch die Irritabilität) der Produktionskraft[1]. Dieſes Wiederanfachen iſt, weil Bedingung aller Irritabilität *Heterogeneität* [eine nie aufgehobene Differenz] iſt, nicht möglich — als dadurch, daß in dem Organismus eine immer erneuerte Heterogeneität unterhalten wird, und das Mittel dieſe Heterogeneität immer zu erneuern und zu unterhalten — die *Nutrition*.

Der Zweck der Nutrition kann alſo weder der allgemein angenommene ſeyn: Wiedererſatz der durch Friktion abgeſchliffenen und abgenutzten

[1] Um noch dieß zu bemerken, der Bildungstrieb nur darum Bildungstrieb, weil er aus *Irritabilität* hervorgeht, oder, anders ausgedrückt, weil er durch Vermittlung der Erregbarkeit geſchieht. Im todten Naturreich geſchieht die Bildung durch blinde bildende Kraft — unvermittelt durch das Höhere, was im organiſchen Naturreich als Erregbarkeit erſcheint.

Theile, noch ſelbſt die Unterhaltung des chemiſchen Lebensproceſſes (wie der Flamme) durch immer neu zugeführtes Material.

Denn wie höchſt unbeträchtlich jener Verluſt der feſten Theile durch Friktion ſeyn könne, haben andere ſchon gezeigt[1]. Und wo iſt denn z. B. die Friktion in der Pflanze, die denn doch auch der Nutrition bedarf? Und welche unverhältnißmäßige Mittel zu dieſem Zweck! Und wenn man ferner Folgendes erwägt — daß mit der Reizbarkeit eigentlich in jedem lebenden Weſen das Bedürfniß der Nahrung erhöht wird, daß in gleichem Verhältniß, in welchem die Nutrition vermehrt iſt, auch die Reſpiration ſchneller und häufiger wird, daß jedes Thier im Zuſtand der Verdauung am meiſten reine Luft verdirbt u. ſ. f. — wenn man dieſes erwägt, ſo wird man weit eher auf den Gedanken geführt, daß der Zweck der Nutrition die beſtändige Wiederanfachung des Lebensproceſſes ſey.

Allein daß der Lebensproceß wirklich chemiſch ſey (denn daß er der Tendenz nach chemiſch iſt, behaupten wir ſelbſt, und erklären eben daraus den oberflächlichen Schein, den die Argumente der chemiſchen Phyſiologen haben) iſt durch nichts bewieſen[2]; man könnte vielleicht ſagen, daß jener Proceß, der in der Irritabilität noch als ein Proceß von höherer Art erſcheint, in dem Nutritions- und Aſſimilationsproceſſe endlich (ſeiner Tendenz gemäß) chemiſch werde. Allein man wird für dieſe Behauptung höchſtens ſcheinbare Gründe aufbringen können; dagegen wird ſie durch den bloßen Anblick widerlegt. Nicht als ob nicht die Produkte der Nutrition und der Aſſimilation chemiſche Produkte wären, denn welches Naturprodukt iſt nicht chemiſch (nichtchemiſch iſt nur das, was gar nicht mehr Naturprodukt, was erſte Urſache iſt), ſondern weil das Entſtehen dieſer Produkte im Organismus nicht durch einen chemiſchen Proceß erklärbar iſt. — Daß chemiſche, d. h. der chemiſchen Analyſe fähige Produkte erzeugt werden,

[1] Ich verweiſe beſonders auf die Schrift von Brandis über die Lebenskraft.

[2] Daß in der Senſibilität und Irritabilität weit höhere als chemiſche Urſachen wirken, davon iſt das Vorhergehende Beweis.

hat wohl jeder Phyſiolog eingeſehen, nicht aber, durch welche Urſache ſie erzeugt werden.

Iſt aber das Leben kein chemiſcher Proceß, ſo kann auch der Zweck keiner Funktion, alſo auch nicht der Nutrition, der chemiſche Proceß ſeyn).

Der Zweck der Nutrition muß alſo ein ganz anderer ſeyn, nämlich folgender. Was durch ſie in den Organismus kommt, wirkt als erregende Potenz, wirkt alſo nur indirekt chemiſch[1]. Seine erregende Kraft iſt allerdings beſtimmt durch ſeine chemiſche Qualität, deßwegen aber nicht ſelbſt chemiſcher Art, ſo wenig die elektriſche Kraft eines Körpers, weil ſie beſtimmt iſt durch ſeine chemiſche Beſchaffenheit, deßwegen ſelbſt chemiſcher Art iſt. — Und ſelbſt die Art, wie es als erregende Kraft wirkt, iſt phyſikaliſch erklärbar, ſeit der Entdeckung, daß die Aktivität der Glieder in der galvaniſchen Kette beſtimmt iſt durch ihre chemiſche Qualität[2].

Der Zweck der Nutrition alſo immer erneuerte Erregung des Organismus, d. h. Beſtimmung des Organismus zu beſtändiger Selbſtreproduktion (oben S. 146), aber der Organismus iſt ſelbſt wieder ein Ganzes von Syſtemen, jedes Syſtem in dieſem Ganzen hat ſeine eigne, beſondere Funktion, es muß alſo auch auf eigne Art erregt werden[3]. Es müſſen alſo aus dem homogenen Stoff [der Nutrition]

[1] Ich leugne ebenſowenig, daß das, was durch die Nutrition in den Organismus kommt, chemiſch wirke — behaupte nicht etwa, daß ſeine chemiſche Natur und Kraft aufgehoben (was widerſinnig), ſondern: nur nicht direkt, ſondern indirekt chemiſch — als erregende Potenz.

[2] Nun braucht man überdieß gar nicht dabei (bei der bloßen Behauptung) ſtehen zu bleiben, daß die Nutrimente als erregende Potenzen wirken. Es iſt dieß vielmehr auch phyſikaliſch erklärbar, da wir ſehen, daß eben die Funktion eines Körpers im galvaniſchen Proceß, d. h. eben im Proceß der Irritabilität, beſtimmt iſt durch ſeine chemiſche Qualität. Der Galvanismus iſt eben deßwegen das Verbindungsglied, das Chemie und Phyſik mit den Grundſätzen der Phyſiologie vermittelt. Es iſt ein ſehr natürlicher Schein, der die chemiſchen Phyſiologen täuſcht, wenn ſie die Wirkung ſo vieler Stoffe auf den Organismus aus ihrer chemiſchen Wirkung erklären können, und nun daraus ſchließen zu dürfen glauben, daß das organiſche Leben ſelbſt ein chemiſcher Proceß ſey.

[3] Wir können die einzelnen Organe eines Thiers z. B. alle als ebenſo viel

ſo viele differente Produkte (als Erregungsurſachen) entſtehen, als es differente Syſteme im Organismus gibt (Secretion), aber umgekehrt auch das Entſtehen dieſer differenten Produkte iſt bedingt durch das Daſeyn der differenten Syſteme und ihre eigenthümliche Thätigkeit. Dieſer Proceß läuft alſo in ſich ſelbſt zurück. Nach ſeinem Zweck braucht nicht weiter gefragt zu werden. Er iſt ſelbſt Zweck, und unterhält und reproducirt ſich ſelbſt[1].

Es ſind in dieſer Behauptung eigentlich zwei Sätze enthalten, die einer beſonderen Betrachtung bedürfen. Nämlich

a) Es gibt im Syſtem des Organismus einzelne Syſteme von eigenthümlicher Erregbarkeit. Wir leugnen alſo die abſolute Identität der Erregbarkeit durch den ganzen Organismus, nicht als ob wir leugneten, daß, was auf ein Organ erregend wirkt, auch auf den ganzen Organismus erregend wirke[2]. Denn daß ſich jede Erregung des Theils auf den ganzen Organismus fortpflanzt, [und daß die Intenſität der Wirkung eines Reizes auf ein einzelnes Organ beſtimmt iſt durch die Temperatur der Erregbarkeit im ganzen Körper], geſchieht nicht wegen der abſoluten Identität der Erregbarkeit [durch den ganzen Organismus — und an eine ſolche hat wohl auch Brown nicht gedacht], ſondern vermöge des ſynthetiſchen Verhältniſſes der

einzelne Thiere anſehen, die ſich alle wechſelſeitig voneinander paraſitiſch gleichſam nähern. Dieß iſt nicht bloß ein bildlicher Ausdruck. Auch andere ſehr auffallende Erſcheinungen der organiſchen Natur — nicht nur die Erſcheinungen der Sekretion — weiſen darauf hin, daß jedes ſolche Organ eine eigentliche Reproduktionskraft, ja ſelbſt eine eigentliche Zeugungskraft habe. Der Urſprung der verſchiedenen Thierarten z. B., welche in verſchiedenen Organen — in den Eingeweiden, im Herzen, im Gehirn — vieler, vielleicht aller Thiere ſich finden, laſſen ſich aus den bisherigen Hypotheſen nicht erklären. Es wäre wohl nicht zu gewagt, als Grund derſelben eine eigentliche Zeugungskraft dieſer Organe, die ihnen unabhängig vom Ganzen des Organismus zukäme, anzunehmen.

[1] Kurz die Erſcheinungen der Sekretion laſſen ſich nur aus einer ſpecifiſchen Reproduktionskraft verſchiedener Organe erklären, in denen Reproduktionskraft überhaupt durch Erregbarkeit beſtimmt iſt — zuletzt nur als Wirkungen einer ſpecifiſchen Irritabilität.

[2] oder, daß der Grad von Erregung, der durch irgend einen Reiz in einzelnen Organen hervorgebracht wird, proportional ſey der Erregbarkeit des ganzen Organismus.

einzelnen Syſteme des Organismus untereinander, in dem ſie alle in wechſelſeitigem Cauſalitätsverhältniß gedacht werden müſſen. Auch denken wir uns unter der eigenthümlichen Erregbarkeit keine dunkle Qualität. Die Erregbarkeit eines organiſchen Syſtems iſt beſtimmt durch die (chemiſche, beſſer dynamiſche) Qualität ſeiner Faktoren, welche macht, daß es nur durch eine ſolche und keine andere Urſache erregt werden kann[1] (ebenſo wie die Excitationskraft eines Metalls in einer beſtimmten galvaniſchen Kette beſtimmt iſt durch die chemiſche Qualität der übrigen Faktoren der Kette)[2]; ſo z. B. auch die Erregungskraft der Galle für das Syſtem der Leber iſt beſtimmt durch die Qualität der übrigen Faktoren dieſes Syſtems. Es iſt alſo hier nichts Unerklärbares oder phyſikaliſch Unbeſtimmbares.

b) Daß nun aber dieſe eigenthümliche Erregbarkeit wieder Urſache einer eigenthümlichen Secretionskraft ſey, iſt eine Behauptung, die beſonders bewieſen zu werden verlangt[3]. — Der Beweis liegt im Vorhergehenden. Was iſt Secretionskraft anderes als ſpecifiſche Reproduktionskraft? Aber Reproduktionskraft iſt ja von Irritabilität urſprünglich nicht verſchieden, ſpecifiſche Irritabilität alſo = ſpecifiſcher Reproduktionskraft. — Und iſt denn dieſer Uebergang ohne Beiſpiel in der organiſchen Natur? Alle Anſteckungsgifte wirken [zunächſt] nur auf die Irritabilität[4], ſie wirken noch überdieß außer ihrer

[1] Unter dem Specifiſchen der Erregbarkeit eines Organs denke ich mir nicht mehr, als daß die Receptivität dieſes Organs für einen Reiz beſtimmt iſt durch die dynamiſche Qualität der Faktoren, aus welchen das Organ conſtruirt iſt.

[2] Wo die Wirkungsart des excitirenden Körpers alſo nie eine abſolute, ſondern immer bloß relative iſt — oder ſo wie z. B. der rechte Theil des Herzens desoxydirtes, der linke oxydirtes Blut als drittes Glied in der Kette verlangt, um zur Contraktion beſtimmt zu werden. In dieſem Sinn muß ſpecifiſche Erregbarkeit eingeräumt werden — und wird auch von Brownianern eingeräumt, indem ſie zugeben, daß ein Organ allerdings leichter von einem Reize als vom andern afficirt werde.

[3] die ſchwerer begreiflich zu machen iſt, obgleich ſie ein nothwendiges Reſultat der Behauptung iſt, daß Irritabilität unmittelbar in Produktionskraft übergehe.

[4] in den Säften tritt ſchlechterdings keine Veränderung ein, beim Blatterngift z. B. wohl aber eine Veränderung der Irritabilität.

allgemeinen, erregenden Kraft *specifisch*, die Irritabilität ist durch sie specifisch afficirt, — und das Produkt dieser specifisch afficirten Irritabilität ist homogen mit der afficirenden Ursache — ist wieder dasselbe Gift. — So ist also für die Leber z. B. die Galle eine Art von *Contagium* [Ansteckungsgift], ist erregende Potenz für das Organ, und dadurch selbst wieder Ursache seiner Reproduktion.

Es ist also hier ein Galvanismus, der sich selbst reproducirt. Wie aber jener Uebergang der specifischen Erregung in specifische Reproduktionskraft geschehe (denn daß er geschieht, ist ausgemacht), ist bis jetzt unerklärt bloß deßwegen, weil man überhaupt von jenem *höheren* (dem Produkt, aber nicht der Hervorbringung nach) chemischen Proceß, der eine Wirkung des Galvanismus ist, noch keine Begriffe hat[1], und vorerst nur aus der Einwirkung des Galvanismus auf todte chemische Substanzen (von der man überdieß bis jetzt auch noch wenig kennt) auf das Höhere *analogisch* schließen kann[2].

[1] Da es denn doch unleugbar ist, daß es im thierischen Körper zur chemischen Produktion kommt — wie entsteht denn diese, wenn im Organismus überhaupt nichts auf chemische Art geschieht? — Ich behaupte, daß auch diese Produktion durch einen höheren als chemischen Proceß — durch den Proceß des Bildungstriebs zu Stande komme: ich behaupte also, daß, so wie vielleicht die Irritabilität die höhere Potenz des Unorganischen, der Bildungstrieb höhere Potenz des chemischen Processes sey, — daß es also im Organismus einen *höheren* (einen zwar dem Produkt, aber nicht der *Art* der Hervorbringung nach) chemischen Proceß gebe, gestehe aber, daß wir diesen Proceß, der, durch Irritabilität bestimmt, ohne Zweifel eine Wirkung des Galvanismus ist, nicht genauer charakterisiren können, weil wir bis jetzt zwar die beiden höheren organischen Funktionen (Sensibilität und Irritabilität), aber noch nicht die Reproduktionskraft durch Galvanismus zu afficiren gelernt haben, da doch zuverlässig der Proceß des Bildungstriebs ebenso gut ein galvanischer Proceß ist, als z. B. der Proceß der Irritabilität.

[2] Indeß weiß man doch von veränderten Secretionen, z. B. der lymphatischserösen Feuchtigkeit, in Wunden, die dem Galvanismus unterworfen wurden. (Bis hieher Anmerkung des Originals). — Solange aber hierüber nicht tiefer eindringende Experimente existiren, kann man zwar allerdings *deduciren*, daß der Proceß der Secretion z. B. zuletzt auf den Proceß der Erregung zurückkommt, aber *wie* er aus diesem hervorgeht, läßt sich nicht anschaulich machen. Man könnte sich vorerst etwa auf die chemische Einwirkung des Galvanismus auf *todte* Substanzen berufen, wovon aber, wie im Text bemerkt ist, bis jetzt auch wenig

Da aber die Erregung im Objekt ſich als beſtändige Selbſtreproduktion darſtellt, ſo geht freilich auch die Erregung durch die erregenden Potenzen der Nutrition unvermeidlich in einen Anſatz von Maſſe durch Aſſimilation über. Denn da die Erregung Selbſtreproduktion wird, ſo kann der Anſatz der Maſſe nur durch Aſſimilation geſchehen, und nicht die urſprüngliche organiſche Form, ſondern nur das Volum verändert werden. — (Nothwendigkeit des Wachsthums, der zweiten Stufe der organiſchen Reproduktionskraft).

Anmerk. Folgende Erklärungen ſind nöthig.

a) Ich ſage, der Anſatz ſey eine unvermeidliche Folge der Erregung. Nicht alſo Aſſimilation noch Wachsthum ſind Zweck der Natur bei der Nutrition. Zweck iſt nur die Erregung ſelbſt, die beſtändige Wiederanfachung des höheren Lebensproceſſes, und dieſer Lebensproceß iſt nicht wiederum Mittel zu etwas anderem; er iſt das Leben ſelbſt. Anſatz von Maſſe und Wachsthum iſt alſo nur ein unvermeidlicher Erfolg jenes Proceſſes, und inſofern etwas in Anſehung des Proceſſes ſelbſt Zufälliges, alſo, obgleich der Erfolg ſelbſt nicht zu leugnen iſt, doch nicht als Zweck der Nutrition anzuſehen.

b) Es muß wohl gemerkt werden, daß nur geleugnet wird, die Aſſimilation geſchehe auf chemiſche Art, nicht alſo, daß ihr Produkt chemiſch und der chemiſchen Analyſe fähig iſt. Es bleiben alſo dabei alle Entdeckungen der Chemie in ihrem Werthe, z. B. daß der Mechanismus der Animaliſation in der Trennung des Stickſtoffs von den übrigen Stoffen beſteht u. ſ. w.

bekannt iſt. Dieß bezieht ſich z. B. auf das von Humboldt angeführte Experiment, da z. B. das Waſſer zwiſchen zwei homogenen Silberplatten unzerlegt bleibt, aber z. B. zwiſchen Silber und Zink — ebenſo wie das thieriſche Organ — eingeſchloſſen zerlegt wird, welche Zerlegung, wie ich ſchon in meiner Schrift von der Weltſeele (Bd. I, S. 557) ſelbſt vermuthet habe, ohne Zweifel durch Galvanismus geſchieht, wo alſo der Proceß auch dem Produkt, nicht aber der Hervorbringung nach, chemiſch iſt.

Man muß a priori behaupten, daß der Galvanismus, ebenſo wie er die Senſibilität und Irritabilität afficirt, auch die Reproduktionskraft afficirt, daß alſo alle Secretionen, der Proceß der Aſſimilation — ſelbſt die Bildung des Embryo — durch ein Geſetz des Galvanismus geſchieht.

c) Endlich iſt damit eine neue Anſicht der Funktion aller Flüſſigkeiten im Organismus begründet, nämlich, daß ſie zugleich erregende Urſachen des Organismus und der Stoff ſind, woraus er ſich producirt und reproducirt. — Die um den klopfenden Punkt des Eis ausgegoſſene Flüſſigkeit iſt zugleich Stoff und (als erregende Potenz) Urſache der Bildung; daher zugleich mit dem Stillſtand der Bildung auch jener Stoff erſchöpft iſt. — So iſt im Blut, dieſer mächtigen Urſache der Erregung, zugleich die Triplicität aller Organe des Lebens erkennbar; denn wenn der fadenartige Theil die Subſtanz des Muskels enthält, ſo enthält, analogiſch zu ſchließen, der ſeröſe die der Nervenfiber, der globulöſe endlich die des Gehirns (wodurch die Accidentalität dieſer Organe, und daß ſie ein Produkt der Kraft, nicht die Kraft ſelbſt ſind, vollends ganz klar wird).

9) Aber jene Kraft, die in der Reproduktion als thätig erſcheint, iſt eine ihrer Natur nach unendliche Kraft, denn ſie iſt an die ewige Ordnung des Univerſums ſelbſt geknüpft, und iſt wirkſam, wo nur ihre Bedingungen gegeben ſind. Aber ihre Bedingungen ſind im Organismus immer gegeben. Sie müßte alſo immer fort produciren. Dieſe fortgehende Produktion würde nun

entweder auf das Produkt beſchränkt ſeyn, nicht über daſſelbe hinaus ſtreben, d. h. es müßte, da die organiſche Form nicht überſchritten werden kann, ein unbegrenztes Wachsthum ſtattfinden.

Und ein ſolches unbegrenztes Wachsthum iſt auch wirklich in der Natur, bei Pflanzen und Thieren, inſofern ſie bloß knoſpentragend ſind, denn auch alle Polypen in der Welt ſind nur Knospen eines urſprünglichen Stammes (und unter dieſe Kategorie reiht ſich ein großer Theil der oben (S. 44) angeführten Beiſpiele der Geſchlechtsloſigkeit in der organiſchen Natur). —

Oder die Produktion würde über ihr Produkt hinausſtreben. Aber die Bedingung jener Kraft iſt Duplicität. Geht ſie alſo weiter, ſo müßte im Produkt eine Duplicität ſeyn, deren Einer Faktor außerhalb des Produkts fiele[1].

[1] oder vielmehr, wie ſich bald zeigen wird, das Produkt ſelbſt müßte Faktor eines Gegenſatzes ſeyn, deſſen anderer Faktor außer dem Produkt läge.

Wäre im Produkt keine ſolche Duplicität (deren Einer Faktor außer ihm läge), ſo könnte die Produktionskraft zwar weiter gehen, aber ſie könnte ſich nur in Produkten darſtellen, die (weil Bedingung alles Organiſchen Duplicität) bei aller Regelmäßigkeit doch unorganiſche Produkte wären — und dieß wären die Produkte des ſogenannten Kunſttriebs.

Zuſatz. Da wir uns auf dieſen Gegenſtand durch unſere Unterſuchungen geführt ſehen, iſt es doppelt nöthig bei ihm zu verweilen, weil dieſes Phänomen der organiſchen Natur gerade aus unſerer Anſicht derſelben am wenigſten erklärbar ſcheint.

Dieſe ganze Theorie ſetzt überall den Grundſatz voraus, daß wir in der organiſchen Natur, ſo wunderbar, d. h. bisher unerklärt ihre Erſcheinungen auch ſeyn mögen, nichts anderes als das Spiel eines höheren zwar, deßwegen aber doch immer noch aus Natururſachen und Naturkräften erklärbaren Mechanismus erblicken. — Wie würde es um dieſe ganze Theorie ausſehen, wenn wir dieſe ſonderbaren Produktionen der organiſchen Natur, die ſo vielen Philoſophen einen Grad oder ein Analogon der Vernunft wenigſtens vorauszuſetzen ſchienen, aus unſeren Principien nicht könnten begreiflich machen?

Daß die Erſcheinungen der Irritabilität der Reproduktionskraft und ſelbſt die der Senſibilität noch auf Natururſachen gegründet ſeyen, räumen wohl alle ein; denn auch die, welche den Thieren Vorſtellungen geben, und zu deren Behuf eine Seele, nach deren Sitz ſie fragen, glauben doch, daß den Vorſtellungen gewiſſe organiſche Bewegungen entſprechen, und unternehmen ſogar dieſe Bewegungen zu beſtimmen. Aber der Kunſttrieb der Thiere ſcheint ihnen etwas über alle jene blos organiſchen Kräfte Hinausgehendes zu ſeyn. Wie könnte ich nun behaupten, daß auch die Senſibilität ihre Urſache bloß und lediglich in der Natur habe, wenn ich nicht, was ihr unmittelbarſtes Produkt zu ſeyn ſcheint (den Kunſttrieb) auf natürliche Urſachen zurückführen könnte?

Der Weg dazu iſt durch das Vorhergehende gebahnt. Ich habe gezeigt, wie eine und dieſelbe Kraft von der Senſibilität an erſt in

die Irritabilität, von da in die Reproduktionskraft, und von dieſer (unter einer gewiſſen Bedingung) in den Kunſttrieb ſich verliere. Der Kunſttrieb hört alſo auf ein beſonderer und von den andern ſpecifiſch verſchiedener Trieb zu ſeyn, er iſt bloße Modification des allgemeinen Bildungstriebs, und zuletzt freilich wie dieſer ſelbſt eine Modification der allgemeinen Urſache alles Organismus der Senſibilität.

Aber nicht genug, die Produkte dieſes Triebes ſelbſt beſtätigen dieſe Anſicht noch weit evidenter als jene Analogie. Denn alle Produkte des Kunſttriebs haben das Eigne, daß ſie in ihrer Art vollkommen und lauter Meiſterwerke ſind. Jedes Thier, das einen ſolchen Trieb hat, tritt mit ſeiner Kunſt ſchon auf die Schaubühne, und wird unterrichtet geboren. Hier iſt nichts Halbes, Unvollſtändiges, oder was der Verbeſſerung bedürfte. Aber ſo wie das Unvollkommene zugleich auch das Perfektible iſt, ſo iſt das Vollkommene nothwendig zugleich das Imperfektible. — Imperfektibilität alſo Hauptcharakter aller thieriſchen Kunſtprodukte.

Aber dieſer Eine Charakter iſt auch ſchon hinreichend, allen Antheil eines Analogons, eines Grads, oder einer Art von Vernunft an dieſen Produkten zu verwerfen. Denn

a) daß in dieſen Produkten etwas der Vernünftigkeit Analoges iſt, wird gar nicht geleugnet, denn das ſiehet jedes Auge. Aber daraus auf ein Analogon von Vernunft in dem Thier ſelbſt zu ſchließen, iſt allzu raſch geſchloſſen. Denn dieſelbe Analogie erblicken wir auch in den regelmäßigen Bewegungen der Weltkörper, und in aller organiſchen Produktion, und müßten mit demſelben Grunde den Planeten eine vernünftige Seele zuſchreiben, die ſie um die Sonne treibt, oder glauben, daß jede Thier- und Pflanzenſeele auch ſich ſelbſt ihr Organ baue.

b) Aber einen Grad der Vernunft als Erklärungsgrund annehmen, wäre ſelbſt unvernünftig. Nicht, als ob wir nicht wirklich die Thiere in ihrer engeren Sphäre durch ihren Inſtinkt eben das und noch mehr ausrichten ſähen, was wir in unſerer weiteren durch die

Vernunft ausrichten — ſondern deßwegen, weil die Vernunft ſchlechthin Eine iſt, weil ſie keine Grade zuläßt, und weil ſie das Abſolute ſelbſt iſt.

c) „Aber wenn auch keinen Grad — doch eine Art der Vernunft! — Gleichwie nämlich die menſchliche Vernunft die Welt nur nach einem gewiſſen Typus vorſtellt, deſſen ſichtbarer Abdruck die menſchliche Organiſation iſt, ſo iſt jede Organiſation Abdruck eines gewiſſen Schematismus der Weltanſchauung. Gleichwie wir wohl einſehen, daß unſere Weltanſchauung beſtimmt iſt durch unſere urſprüngliche Beſchränktheit, ohne daß wir erklären können, warum wir gerade ſo beſchränkt, warum unſere Weltanſchauung gerade dieſe iſt und keine andere, ſo können auch das Leben und das Vorſtellen der Thiere nur eine beſondere, obſchon unbegreifliche Art von urſprünglicher Beſchränktheit ſeyn, und nur dieſe Art der Beſchränktheit würde ſie von uns unterſcheiden".

Es war gewiß ein ſinnvoller Traum, daß die todte Materie ein Schlaf der vorſtellenden Kräfte, das Thierleben ein Traum der Monaden, das Vernunftleben endlich ein Zuſtand der allgemeinen Erwachung ſey. Und was iſt denn die Materie anders als der erloſchene Geiſt? In ihr iſt alle Duplicität aufgehoben, ihr Zuſtand ein Zuſtand der abſoluten Identität und der Ruhe. Im Uebergang aus der Homogeneität in Duplicität dämmert ſchon eine Welt, mit der Wiederherſtellung der Duplicität geht die Welt ſelbſt auf. Und wenn die Natur nur der ſichtbare Geiſt iſt, ſo muß in ihr (wie die Schönheit in ihr hervortritt, ſobald der Mechanismus der Naturgeſetze es zuläßt) der Geiſt überhaupt ſichtbar werden, ſobald die Identität der Materie aufgehoben iſt, durch welche er in ſich ſelbſt zurückgedrängt wird.

Aber wozu hilft dieſer Traum der Phyſik? — Denn für ſie bleiben die Thiere, ihr Leben mag nun ein Traumzuſtand der Monaden, oder ein bloßes Spiel des Naturmechanismus ſeyn, nach wie vor ſelbſtloſe Objekte, denn nur was ſich ſelbſt anſchaut tritt aus der Sphäre des bloß Angeſchauten heraus. Was nicht ſich ſelbſt aus

dieſer Sphäre hinwegſetzt, bleibt ein in fremder Anſchauung Begriffenes, nach den Geſetzen der Materie zu Behandelndes und zu Erklärendes.

Es fallen alſo alle Arten ſich eine Vernünftigkeit in den thieriſchen Handlungen zu denken hinweg, und mit ihnen alle jene Erklärungen der Kunſttriebe, welche eine Ueberlegung, Möglichkeit einer Erfahrung, einer Ueberlieferung u. ſ. w. unter den Thieren vorausſetzen.

Wir müſſen behaupten, daß ſie zu allen ihren Handlungen, alſo auch zu ihren Produktionen durch eine blinde Nöthigung getrieben werden, und es kommt nur darauf an, die Art dieſer Nöthigung zu beſtimmen.

a) Philoſophen, die den Thieren alle Vernünftigkeit abſprechen, haben ſie zu ihren Handlungen überhaupt nicht nur, ſondern auch zu ihren Produktionen durch das Gefühl der Luſt treiben laſſen. Sie wußten nicht, daß Inſtinkt und Antrieb durch Gefühl der Luſt nicht zuſammen beſtehen, und hoben im Grunde allen Inſtinkt auf, indem ſie ſelbſt in die Natur die menſchliche Niedrigkeit hineintrugen. — Um nichts beſſer iſt es, zu ſagen, die Biene z. B. werde durch Schmerz zum Bau ihrer Zellen getrieben. Denn was durch Antrieb des Schmerzes oder aus Noth geſchieht, geſchieht auch nur kümmerlich und langſam, dagegen „die Hurtigkeit von einer Kraft kommt, die ſich ſelbſt antreibt“. Und iſt denn in jenen Produktionen etwas Mühſames oder Stümperhaftes und mit Zwang Entſprungenes erkennbar?

b) Wir werden alſo behaupten, die Kunſttriebe der Thiere reſultiren aus der Determination ihrer phyſiſchen Kräfte in Anſehung der Art ihrer Wirkſamkeit — (mit Ausſchluß der Seelenkräfte, welche Reimarus hier noch eingemengt hat, und deren Exiſtenz durch das Vorhergehende widerlegt iſt); oder deutlicher, wir werden behaupten: es ſey phyſiſch und der Natur des Thiers nach unmöglich, daß es etwas anderes producire als das Regelmäßige; wir werden uns darauf berufen, daß bei eben denjenigen

Thierklaſſen, welche vor anderen Kunſttrieb haben, auch alle Werkzeuge der Bewegung in Anſehung ihres Gebrauchs ſo eingeſchränkt ſind, daß das Werkzeug und ſein Gebrauch *eines* und *daſſelbe* ſind; daß in der organiſchen Natur überhaupt, weil in ihr alles ins Unendliche zuſammenhängt, mit der Veränderung des einen auch alles andere verändert wird, ſonach nichts Disharmoniſches oder in ſich ſelbſt Widerſprechendes in ihr und durch ſie entſtehen *kann*; ferner darauf, daß den Thieren, die Kunſttrieb beſitzen, durch die Sphäre ihrer Irritabilität auch die ihrer Senſibilität beſtimmt iſt, was macht, daß ein ſolches Thier durch keine Senſation zu Bewegungen gereizt werden kann, die *unregelmäßig* oder ſeiner inneren Natur nicht vollkommen angemeſſen wären — (was bei Thieren höherer Art (wo der Kunſttrieb auch verſchwindet) wegen des Uebergewichts der Senſibilität über die andern organiſchen Kräfte ſchon eher möglich iſt) —; endlich darauf, daß die Senſibilität dieſer Thiere einen unendlich engeren Kreis hat, daß die verſchiedenen Strahlen, in welche jene Kraft in den höheren Organiſationen ſich ſpaltet, in ihnen nur in Einen Punkt zuſammenlaufen, und ſo ein Sinn den andern zu erſetzen, einer den andern zu regieren ſcheint, wodurch ein Sinnenirrthum (wenn es erlaubt iſt, ſich ſo auszudrücken), oder vielmehr ein Mißgriff in den thieriſchen Handlungen überhaupt unmöglich wird, u. ſ. w.

Daß in dem Thier überhaupt eine *produktive* Kraft wirke, wird bei dieſer Erklärung vorausgeſetzt, die *Aufgabe* iſt nur, zu erklären, warum dieſe Kraft nothwendig in einer beſtimmten *Form* wirke, und nur durch regelmäßige Handlungen ſich offenbare. Nun erhellt aber aus den eben angeführten Gründen gar wohl, daß in den organiſchen Bewegungen eines ſolchen Thiers *überhaupt* Regelmäßigkeit ſeyn müſſe, nicht aber, warum dieſe Bewegungen auch *äußerlich* regelmäßige, Kunſtwerken analoge, Produkte hervorbringen, und es trifft auch uns der Einwurf, den *Mendelsſohn* gegen Reimarus vorgebracht hat, nämlich: wenn man auch in den organiſchen Kräften eines Thiers eine gewiſſe Determination und Richtung vorausſetzt, ſo kann man ſich denn doch z. B. von einer Richtung auf ein Sechseck

(dergleichen die Bienen in ihren Wachszellen anlegen) oder auf irgend eine andere regelmäßige Figur keinen Begriff machen.

Ich antworte: es iſt zugegeben, daß in dem Thier eine Kraft iſt, die über ihr Produkt hinausſtrebt; dieſe Kraft muß conſumirt werden, wie jede Kraft in der Natur, ſie muß, da ſie eine urſprünglich productive Kraft iſt, auf ein Produkt (d. h. auf ein Beſtimmtes) gehen, in dem ſie erliſcht. Aber mit der Art ihrer Wirkſamkeit, die nothwendig eine beſtimmte iſt, iſt auch ihr Produkt beſtimmt; dieſe beſtimmte Art der Wirkſamkeit und dieſes beſtimmte Produkt iſt eins und daſſelbe, iſt gar nichts Verſchiedenes. Das Produkt liegt ſchon in jener Beſtimmung der organiſchen Kräfte, und das Produkt, das du ſiehſt, iſt nur der ſichtbare Ausdruck der Determination jener Kräfte.

„Aber zugegeben, daß mit den organiſchen Kräften auch ihr Produkt ſchon determinirt iſt, wie kommt denn in jene Kräfte gerade dieſe regelmäßige Determination — dieſe Richtung auf Production eines Sechsecks z. B.?“ — Ich antworte: dieſes Sechseck iſt für die Natur kein Sechseck. Es iſt ein Sechseck nur für dich, der du fragſt, und der es in die Natur hinein ſieht. Der Fehler iſt, daß du nur ausſprichſt, was es iſt, denn indem es nur durch deinen Kopf geht, nimmt es den Schein der Vernünftigkeit an. Der Natur war es gar nicht um das Sechseck zu thun, ſo wenig als es ihr bei der Schneeflocke darum zu thun iſt. —

„Aber zugegeben, daß dieſe Regelmäßigkeit nur für mich exiſtirt, warum producirt die Natur nun gerade das für mich Regelmäßige?“ — Dieſe Frage iſt weitergreifend, die Antwort muß alſo auch einen höheren Standpunkt nehmen. — — Was du hier im Produkte des Kunſttriebs ſiehſt, iſt nur das letzte Werk derſelben Kraft, welche die Organiſation ſelbſt producirt hat, und die, nachdem dieſes erſte Produkt fertig iſt, es nur noch als Inſtrument ihrer bildenden Tendenz braucht. (Bei den meiſten Inſekten iſt der Beweis klar, du ſiehſt, daß dieſes Inſekt, in welchem jener Trieb eben thätig iſt, bald aufhören wird zu ſeyn zu ſeyn wenigſtens, was es war; wenn es fortdauert, muß es verwandelt werden).

In den organiſchen Bildungen nun erblicken wir nur ſolche Produkte, in welchen ſich alles wechſelſeitig Mittel und Zweck iſt. Für dieſe Art der inneren Vollkommenheit haben wir, weil die organiſche Natur in Anſehung ihrer einzig iſt, keinen andern Namen als den der organiſchen. — Wo die organiſche Bildung an ihrer Grenze ſteht und die organiſche Kraft über dieſe Grenze hinausgeht[1], producirt ſie nicht mehr jene innere, ſondern nur eine äußere Vollkommenheit. — Dieſe äußere Vollkommenheit iſt die geometriſche, und dieſe erblickſt du in der Natur überall, wo der Organismus entweder auf ſeiner Grenze ſteht (wie z. B. im Gehäuſe der Schaalthiere), oder wo der Mechanismus anfängt, z. B. in den Bewegungen der Weltkörper, überhaupt in den Geſetzen aller Bewegung, in Anſehung welcher die Natur der vollkommenſte Geometer iſt.

Die Frage geht alſo eigentlich auf die ganze Natur, denn die Natur producirt dieſe äußere, geometriſche Vollkommenheit aus keinem andern Grunde, als aus welchem ſie jene innere organiſche producirt. Dieſer Grund aber iſt kein anderer als eben die blinde Nothwendigkeit, mit welcher die Natur überhaupt handelt. Wäre in der Natur überhaupt Zufall — auch nur Ein Zufall — ſo würdeſt du ſie in allgemeiner Regelloſigkeit erblicken. Weil aber alles, was in ihr geſchieht, mit blinder Nothwendigkeit geſchieht, ſo iſt alles, was geſchieht oder was entſteht, Ausdruck eines ewigen Geſetzes und einer unverletzbaren Form. — Und darum erblickſt du in der Natur deinen eignen Verſtand, darum ſcheint ſie dir für dich zu produciren. Und darum nur haſt du recht, in ihren regelmäßigen Produktionen ein Analogon der Freiheit zu ſehen, weil eben die unbedingte Nothwendigkeit wieder zur Freiheit wird.

Aber die Erklärung bleibt noch immer zu ſehr im Allgemeinen ſtehen; und wenn es nun auch durch das alles erwieſen wäre, daß der

[1] dieß iſt aber eben der Fall mit dem Kunſttrieb, der über das organiſche Produkt hinausgeht (was mit dem Zeugungstrieb auch der Fall iſt, der aber den Einen Faktor der Duplicität, die ſeine Bedingung iſt, außer ſich findet).

Kunſttrieb (und mit ihm alle Handlungen) der Thiere durch bloße Naturkräfte bewirkt ſind, ſo fragt ſich immer noch, wie ſie bewirkt werden, und durch welche Naturkräfte.

Aber wir brauchen auch nicht bei dieſer allgemeinen Erklärung ſtehen zu bleiben. Da der Kunſttrieb (um auf dieſen uns zu beſchränken) in der Continuität aller andern organiſchen Kräfte hervortritt, da in ihn nur die allgemeine Produktionskraft ſich verliert — (was eben auch daraus klar iſt, daß er in der Reihe der Organiſationen erſt da erſcheint, wo dieſe [die blinde Produktions-]Kraft über die höheren ein Uebergewicht zu erlangen anfängt; denn warum ſind die ſenſibelſten Thiere des Kunſttriebs beraubt, und umgekehrt das kunſtreichſte Thier außerhalb der Sphäre dieſes Triebs das eingeſchränkteſte in Anſehung ſeiner Senſibilität?), — da ferner dieſer Trieb eben da wo er am auffallendſten ſich äußert nur den Uebergang zur Metamorphoſe macht —, ſo wird ſeine Urſache uns künftig nicht räthſelhafter ſeyn, als die der höheren organiſchen Funktionen und der Reproduktionskraft und aller ihrer ſo mannigfachen Erſcheinungen auch [1]; denn ſind nicht Knospen und Blüthen [2], iſt nicht das Haus der Schaalthiere ein vollkommeneres Kunſtwerk, als ſelbſt die Zelle der Biene [3], und haben nicht alle dieſe Erſcheinungen ihre gemeinſchaftliche Urſache in der Natur?

Wenn es nun durch das Bisherige erwieſen iſt, daß der Kunſttrieb der Thiere (und analogiſch zu ſchließen alle ihre Inſtinkte) blinde Naturwirkungen ſind, brauchen wir uns um alle weiteren Einwürfe, ſie mögen aus der Erfahrung oder aus den Vorurtheilen der gemeinen Anſicht hergenommen ſeyn, noch weiter zu bekümmern? Nur einige

[1] Es ſcheint vielmehr, daß eben durch dieſen Trieb der organiſche Bildungstrieb in bloßen Kryſtalliſationstrieb zurückkehrt: und ſo ginge von der vollkommenen organiſchen Kryſtalliſation an bis hinüber zur todten Körperlichkeit Eine Kette. Je weniger Senſibilität, deſto mehr Kunſttrieb — iſt allgemeines Geſetz. Deßwegen könnte man ſagen, daß der Kryſtall, der weit fertiger anſchießt und ſchneller als das Sechseck der Biene, weit mehr Kunſttrieb habe, als das Inſekt.

[2] Statt der letzten Worte im Handexemplar: ſind nicht manche Kryſtalliſationen.

[3] wo alſo offenbar wird, daß gerade in denjenigen Produkten, wo die Senſibilität gar keinen Antheil mehr hat, die Produkte vollkommener werden.

derſelben ſollen noch kurz beantwortet werden, weil ſie Gelegenheit zu andern Erläuterungen geben.

Der Haupteinwurf, auf den ſich alle anderen reduciren, die wir erwarten müſſen, iſt der, daß wir die Thiere zu bloßen Carteſiſchen Maſchinen herabſetzen, daß uns alſo auch alle die ſiegreichen Argumente treffen, die man gegen dieſen Philoſophen in ältern und neuern Zeiten vorgebracht hat. Ob durch unſere Theorie die Thiere wirklich zu Maſchinen werden, wird durch Analyſe dieſes Einwurfs klar werden. Vorerſt alſo fällt mit unſrer Theorie allerdings das Daſeyn von Vorſtellungen (und allem was ſie begleitet) in den Thieren. Aber damit fällt zugleich

a) die Anſicht der ſogenannten Sinnesorgane als ſolcher, wodurch Vorſtellungen erweckt werden. — Davor haben wir uns ſo lange wenigſtens, bis irgend ein Menſch den Urſprung von Vorſtellungen durch einen äußeren Reiz dieſer Organe überhaupt verſtändlich macht, nicht zu fürchten, da wir leugnen, daß auch da, wo das Daſeyn der Vorſtellungen gewiß iſt, dieſe Vorſtellungen durch äußere Eindrücke entſtehen. Wir behaupten vielmehr, daß eine durch äußeren Reiz erregte Thätigkeit des Organs nur das nothwendig Coexiſtirende der Vorſtellung iſt, weil dieſe Coexiſtenz allein das Mittel iſt, wodurch unſer urſprünglicher Idealismus in Realismus verwandelt wird, indem wir ohne dieſelbe alles nur in uns ſelbſt anzuſchauen glauben würden. Darum muß in unſerer urſprünglichen produktiven Anſchauung das Ich uns ſchon materialiſirt, d. h. zum Objekt werden, das durch die äußere Natur afficirt wird. Nun iſt es aber gewiß, daß, was einer Vorſtellung in ihrem Organ correſpondirt, eine veränderte Receptivität dieſes Organs iſt. Denn warum z. B. iſt das Licht nur für das Auge Licht, nicht auch für den todten Körper, und warum producirt das Auge (in der Galvaniſchen Kette z. B., wo man doch an keine materielle Lichtentwicklung zu denken hat) einen Lichtzuſtand ſelbſt wenn die ſonſt vorhandene äußere Bedingung dieſes Zuſtandes fehlt?

Nun iſt aber die Veränderung, welche durch äußeren Reiz im Organ hervorgebracht wird (die ich der Kürze halber Senſation nenne,

mit Ausſchluß aller Nebenbegriffe, die dieſem Wort ſonſt anhangen mögen) eine innere, äußerlich ſchlechthin unerkennbare Veränderung, oder wie wir es oben ausgedrückt haben: Senſibilität iſt eine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit. Erkennbar iſt ſie im Objekt nur mittelbar in den Irritabilitätsäußerungen, deren Quelle ſie iſt, und bei vielen Thieren, ja ſelbſt bei einzelnen Organen eines Thiers (den ſogenannten unwillkürlichen) verliert ſie ſich ſo unmittelbar in die äußere Bewegung, daß ſie von dieſer gar nicht mehr zu unterſcheiden, alſo auch nicht mehr erkennbar iſt.

Nun würden wir allerdings die Thiere zu Maſchinen herabſetzen, wenn wir behaupteten, daß ſie unmittelbar durch den äußern Impuls in Bewegung geſetzt würden, denn jeder bloß mechaniſche Impuls (worunter man hier alles, was in gerader Linie wirkt, alſo auch Attraktion, begreifen kann), geht unmittelbar in ſeine Bewegung über. Nun behaupte ich aber, daß ſelbſt da, wo die Senſibilität unmittelbar ſich in äußere Bewegungen verliert (d. h. wo die Bewegungen als ganz unwillkürlich erſcheinen) ſie doch nicht durch den äußeren Impuls unmittelbar hervorgebracht, ſondern durch Senſibilität (als allgemeinen dynamiſchen Bewegungsquell), vermittelt ſind. Jede äußere Kraft geht erſt durch die Senſibilität hindurch, ehe ſie auf die Irritabilität wirkt, und Senſibilität iſt eben deßwegen der Lebensquell ſelbſt, weil durch ſie allein das Organiſche aus dem allgemeinen Mechanismus (wo eine Welle die andere forttreibt und in welchem kein Stillſtand der Kraft iſt) hinweggenommen iſt, und dadurch eigner Grund ſeiner Bewegung wird.

Es würden alſo die Thiere zu Maſchinen werden, wenn wir der abſurden Meinung der Carteſianer beiſtimmten, welche alle äußeren Erregungsurſachen durch Impuls oder Attraktion auf die Thiere (in Maſſe) wirken laſſen, denn alsdann könnten dieſe Urſachen nur mechaniſch, d. h. in gerader Linie wirken. — Nun iſt uns aber Senſibilität, obgleich wir alle äußeren Urſachen nur durch ſie zum Organismus gelangen laſſen, doch etwas nicht minder in Natururſachen Gegründetes, obgleich wir bekennen, daß, weil wir Senſibilität nur als Quell aller organiſchen

Thätigkeit kennen, und weil durch ſie als gemeinſchaftliches Medium alle Kräfte wirken, ſie für uns in die letzten Bedingungen der Natur überhaupt ſich verliert, woraus man zum voraus einſehen kann, daß Senſibilität wohl allgemeiner Thätigkeitsquell in der Natur, und ſonach eine Eigenſchaft nicht der einzelnen Organiſation, ſondern der ganzen Natur iſt.

b) Was nach dieſer Anſicht die ſogenannten willkürlichen Bewegungen der Thiere ſeyen, von denen man einen zweiten Einwurf gegen uns nehmen wird, iſt aus dem Bisherigen klar, und wird durch das Folgende noch deutlicher werden.

c) „Aber ſo beraubt doch dieſe Meinung den allergrößten Theil der Natur des Lebens und verſetzt ihn in das Reich des Todten". — Geſetzt es wäre ſo, ſo könnte dieſe Folge nichts gegen erwieſene Sätze beweiſen. — Aber iſt es denn ſo? — Um die Sache nur von Einer Seite vorzuſtellen, ſo haben wir den Kunſttrieb mit der allgemeinen Produktionskraft in Continuität geſetzt. Aber dieſe Kraft iſt auch vor allen andern organiſchen Kräften dem allgemeinen Organismus unterworfen (denn wie iſt es ſonſt erklärbar, daß, obſchon im Thierreiche — man kann ſagen allgemein — getrennte Geſchlechter producirt werden, doch ein Gleichgewicht der beiden Geſchlechter jeder Gattung erhalten wird — daß überhaupt in Anſehung der Reproduktion der Gattung — (bei der Menſchenſpecies wenigſtens iſt es gewiß) — eine ſolche auffallende Regelmäßigkeit bemerkt wird, daß die Reproduktion im organiſchen Naturreich ſo feſt an gewiſſe von allgemeinen Veränderungen in der Natur begleitete Zeiten geknüpft iſt?) Iſt es aber gewiß, daß die Produktionskraft mit dem allgemeinen Organismus aufs engſte verflochten iſt, ſo wird dieß auch von allen Trieben der Thiere gelten — (welche allgemeine Naturveränderung, glaubt man wohl, daß z. B. dem Trieb des Zugvogels coexiſtire, der zu derſelben Zeit, wo die Magnetnadel umkehrt, um nach der entgegengeſetzten Richtung abzuweichen, den Flug nach einem andern Himmelsſtrich beginnt?). — Es muß von allen Trieben gelten, denn ſie ſind alle nur Modificationen des allgemeinen Bildungstriebs, weil dieſer allein eine Richtung auf

ein äußeres Objekt hat. Aber es wird noch mehr von dem Kunſttrieb gelten, und — ſo werden wir die Produkte dieſes Triebs als Produkte jener allgemeinen bildenden Urſache, die durch die Organiſation nur als durch Mittelglieder auf die Natur wirkt, und die ganze Natur in einem allgemeinen Organismus verknüpft, — kurz, als Produkte jener Urſache anſehen können, die gleichſam die allgemeine Naturſeele iſt, von der alles in Bewegung geſetzt wird [1]. Unſere Meinung alſo iſt nur die, daß den Thieren kein einzelnes, eignes und abgeſondertes Leben zukomme, und wir opfern ihr individuelles Leben nur dem allgemeinen Leben der Natur auf.

10) Es wird bei dem Kunſttrieb vorausgeſetzt, daß er über das Produkt hinausgehe, ohne Daſeyn einer Duplicität, deren einer Faktor außerhalb des Produkts fiele. Wäre nun aber im Produkt eine Duplicität, deren einer Faktor wirklich außerhalb des Produkts fiele, ſo könnte er nur wieder in einem organiſchen Produkt liegen, denn die Duplicität müßte organiſcher Art ſeyn. Dieſes Produkt müßte dem erſten in Anſehung dieſes einen Faktors entgegengeſetzt ſeyn, aber eben deßwegen in Anſehung der höheren Faktoren des Organismus überhaupt [2] ihm gleich zu ſeyn. In Anſehung dieſer Duplicität, von der in jedem Produkt nur der eine Faktor iſt, müßten beide den allgemeinen Charakter ihrer Entwicklungsſtufe einzeln unvollſtändig, beide zuſammen aber vollſtändig ausdrücken.

Aber Individuen, die ſich ſo zueinander verhalten, ſind Individuen von entgegengeſetztem Geſchlecht (oben S. 54) einer und derſelben Gattung.

(Es wäre jetzt alſo deducirt, was oben (S. 47) nur poſtulirt werden konnte, nämlich die allgemeine Sexualität in der organiſchen Natur, die gleichſam die äußerſte Grenze des allgemeinen organiſchen Gegenſatzes iſt). — Aber jene Kraft, deren einzige Bedingung Duplicität, iſt wirkſam, wo nur ihre Bedingungen gegeben ſind. Ihre Bedingungen

[1] Esse apibus partem divinae mentis et haustus
Aetherios dixere. Virg. (Anmerk. des Originals.)

[2] in Bezug auf einen höheren Begriff in der Entwicklungsſtufe.

aber ſind gegeben. Sie wird alſo fortfahren zu wirken. Was ihr Objekt war, wird Bedingung ihrer Möglichkeit, oder ihr Inſtrument: dieß ſind die entgegengeſetzten Geſchlechter. Es fragt ſich, was ihr Produkt ſeyn werde.

Ihr Produkt iſt eine neue Duplicität, d. h. ſie reproducirt ins Unendliche fort ihre Bedingung. Wie alſo Senſibilität in die einzelne Organiſation komme, iſt wohl zu begreifen. Das Individuum dient nur als Leiter, an welchem jener Eine zündende Funke der Senſibilität ins Unendliche ſich fortpflanzt. Aber woher ſtammt zuletzt jene Kraft? — Durch den Akt der Fruktification wird keineswegs unmittelbar die Produktionskraft erweckt [denn ſie iſt eine untergeordnete Kraft]. Es iſt die Senſibilität, die erſt geweckt wird, und die zunächſt in Irritabilität, endlich in Bildungstrieb übergeht. Der flüſſige [Zeugungs-]Stoff iſt nur erregende Urſache, [der Proceß der Fruktifikation iſt kein chemiſcher, ſondern ein dynamiſcher]; auch wirkt in der Fruktifikation, wie es ſcheint, die bloße Berührung als eine Art von Contagium [1], wodurch Senſibilität geweckt wird [2], wie durch bloße Berührung des Magnets Polarität hervorgebracht werden kann.

So ſchließt ſich der Kreis der organiſchen Natur. Die Produktionskraft iſt die äußerſte der organiſchen Kräfte. Senſibilität kann ſich in Irritabilität, Irritabilität in Produktionskraft verlieren, aber worein ſoll endlich dieſe ſich verlieren? Sie müßte ſchlechthin erlöſchen, wenn ſie nicht in ihren Urſprung (die Senſibilität) zurückkehren könnte [wodurch der ewige Kreislauf bedingt iſt]. Aber daß ſie dahin zurückkehre, iſt nur möglich dadurch, daß ihr Einer Faktor außerhalb ihres Produkts fällt. Aber, daß ihr Einer Faktor außerhalb ihres Produkts fällt, geſchieht ſelbſt wieder nur dadurch, daß ſie in keine andere Kraft, ſondern unmittelbar in das Produkt ſelbſt ſich verliert.

Denn nun muß das Produkt ſelbſt in entgegengeſetzte ſich

[1] Gründe für dieſe Behauptung finden ſich ſchon in Harveys berühmtem Werk. (Anmerk. des Originals.)

[2] wodurch zunächſt eine Duplicität und dadurch ein neuer Erregungsproceß angefacht wird.

trennen[1]. Iſt es aber nur Ein Produkt, das in den entgegengeſetzten Geſchlechtern ſich trennt, ſo iſt auch die Produktion nur Eine. Aber die Produktion iſt an verſchiedene Individuen vertheilt. Dieſe Individuen müſſen alſo ſelbſt wieder einer höheren Ordnung unterworfen ſeyn, vermöge welcher es unmöglich iſt, daß Ein Geſchlecht entſtehe, ohne daß das andere zugleich entſteht (oder allgemeiner ausgedrückt: vermöge welcher ein Gleichgewicht der entgegengeſetzten Geſchlechter erhalten wird)[2]. Der Grund dieſer Ordnung kann nicht wieder in die organiſche Natur ſelbſt fallen, er muß außerhalb ihrer Sphäre fallen, kann aber ebenſo wenig in die anorgiſche Natur fallen, alſo in die höhere Ordnung, die beide vereinigt, oder in einen allgemeinen Organismus. So iſt die organiſche Natur mit ihren beiden äußerſten Enden (der Senſibilität und der Produktionskraft) in eine allgemeine Natur verflochten, die wir vorerſt nur poſtuliren können.

11) Für die jetzt abgeleitete organiſche Thätigkeit liegt der eine Faktor ſchon außerhalb des [einzelnen] Produkts, und dieſer eine Faktor wird in ein neues Produkt übergetragen. Die Thätigkeit alſo dauert fort (denn ſie reproducirt ins Unendliche ihre Bedingung), nicht aber das Produkt. Dieſes als Individuum iſt nur Mittel, die Gattung Zweck.

In der Reproduktion der Gattung alſo erſtirbt die letzte organiſche Thätigkeit des Individuums, denn in dieſe als das Aeußerſte verlieren ſich alle höheren Kräfte. — Die Tendenz gegen dieſes Aeußerſte offenbart ſich aber ſchon in den früheren Modificationen der Produktionskraft; denn iſt nicht der Kunſttrieb (der in einigen Gattungen das

[1] und da wir vorher eine einfache Duplicität hatten, haben wir jetzt eine Duplicität der Produkte, eine Duplicität der zweiten Potenz. Dadurch allein iſt das Erlöſchen der Produktionskraft verhindert. Denn dadurch iſt es möglich gemacht, daß ſie in ihren Urſprung (die Senſibilität) zurückkehre.

[2] Da allgemein faſt (wo wenigſtens getrennte Geſchlechter ſind) immer vier Individuen dazu gehören, um die Gattung zu reproduciren, ſo wär' es doch vielleicht nicht bloßes Spiel, aufmerkſam zu machen, wie die urſprüngliche Duplicität erſt auf Triplicität (in der Irritabilität), endlich auf Quadruplicität (in der Reproduktionskraft) fortſchreitet. (Anmerk. des Originals.)

Aequivalent des Bildungstriebs ist) (oben S. 44) durch die ganze Natur, vom Insekt bis zum Menschen herauf, nur Vorbote des erwachenden Bildungstriebs. Die Insekten besitzen Kunsttrieb nur, ehe das Geschlecht entwickelt ist, so wie ihn die Arbeitsbiene immer besitzt, weil es bei ihr nie zur Geschlechtsentwicklung kommt. Sobald die Insekten ihre Metamorphosen durchgegangen sind — und diese sind nur Phänomene der Geschlechtsentwicklung — erlischt in ihnen aller Kunsttrieb. — Aber auch der Vogel bauet sein Nest, der Biber sein Haus vor der Begattungszeit — etwa aus besonderer Vorsicht? Nichts weniger. Es ist ein und derselbe blinde Trieb, der alle Handlungen der Thiere leitet. Der Kunsttrieb ist also Modification des produktiven Triebs überhaupt, und das, was unmittelbar in den Zeugungstrieb übergeht [1].

Mit vollbrachter Zeugung ist auch die letzte Heterogeneität [Duplicität] in Thätigkeit übergegangen; und die Ursache, deren Tendenz Aufhebung aller Dualität ist (und die eben deßwegen nur unter Bedingung derselben als thätig erscheint) ist durch nichts mehr gehemmt — Verschwinden aller Dualität ist daher nothwendig. — Aber ein Verschwinden aller Dualität ist nur — im chemischen Proceß, d. h. in dem, was dem organischen Bildungstrieb in der anorgischen Welt entspricht [2].

[1] Der Kunsttrieb ist ein ebenso blinder Trieb, wie der Zeugungstrieb. Daher auch alles Produkt des Kunsttriebs unveränderlich und unverbesserlich.

[2] Das Produkt kehrt zurück in die allgemeine Indifferenz. Aber Indifferenz wird nur wieder hergestellt im chemischen Proceß durch das, was dem organischen Bildungstrieb in der anorgischen Welt entspricht. — Das Produkt also als organisches, d. h. als Produkt der ersten Potenz, geht nicht unter, es muß erst zum Produkt der niedereren Potenz herabkommen, wenn es in Indifferenz übergehen soll, und damit wären dann die Stufen abgeleitet, über welche die Produktivität im organischen Naturreich allmählich übergeht ins Produkt. — Mit jedem organischen Produkt läuft die Natur alle jene Stufen durch. Aber dieß schließt nicht aus, daß jene verschiedenen Stufen in dem einen Produkt sich mehr, in dem andern weniger unterscheiden lassen. Dieß würde also nicht bloß eine Stufenfolge der Produktion, sondern auch der Produkte geben.

Die drei von uns abgeleiteten Stufen der organischen Produktion, Sensibilität, Irritabilität, Bildungstrieb, sind Bedingungen der Construktion eines organischen Produkts überhaupt, und insofern Funktionen des Organismus selbst.

III.

Und ſo wäre ein Theil wenigſtens der oben (S. 69) aufgeſtellten allgemeinen Aufgabe, eine dynamiſche Stufenfolge in der Natur abzuleiten, gelöst. Wenigſtens die erſten Stufen, über welche die Natur allmählich vom Organiſchen zum Unorganiſchen herabſteigt, ſind uns bekannt, und wir haben zunächſt kein anderes Geſchäft als das, jene Stufenfolge in der Natur ſelbſt aufzuzeigen [1].

Die Funktionen des Organismus müſſen ſich überhaupt entgegengeſetzt ſeyn, ſie ſchließen ſich daher in einem und demſelben Individuum wechſelſeitig aus, indem ſie entweder an verſchiedene Organe vertheilt, oder ganz durch einander verdrängt werden. Dieß iſt gleich anfangs bewieſen worden (oben S. 67).

Aber es iſt jetzt erſt erklärbar, wie jene Funktionen ſich entgegengeſetzt ſind. Da nach unſeren vorhergehenden Unterſuchungen Senſibilität, Irritabilität und Produktionskraft mit allen ihren Modificationen eigentlich nur Eine Kraft ſind (da wenigſtens jede niederere Kraft mit der höheren Einen Faktor gemein hat), ſo folgt, daß ſie ſich

[1] Wenn die höhere Funktion für die Erſcheinung allmählich verdrängt wird durch die niedere, ſo wird es zwar nur Ein organiſches Produkt geben, aber es wird ſo viele Stufen der Erſcheinung jenes Produkts geben, als es Stufen des Uebergangs der Produktivität ins Produkt gibt. Dieß führt auf die Idee der vergleichenden Phyſiologie, welche die Continuität der organiſchen Natur nicht in den Uebergängen der Geſtalt und des organiſchen Baus, ſondern in den Uebergängen der Funktionen ineinander ſucht. (Von hier an bis zu [ ] ſtand die Anmerkung im Original.) Die Idee einer vergleichenden Phyſiologie findet man ſchon in Blumenbachs Specimen physiologiae comparatae inter animalia calidi et frigidi sanguinis, weiter ausgeführt in der Rede über die Verhältniſſe der organiſchen Kräfte von Hrn. Kielmeyer, deren Hauptgedanken, daß nämlich in der Reihe der Organiſationen Senſibilität durch Irritabilität, und wie Blumenbach und Sömmering bewieſen haben, zuletzt von der Reproduktionskraft verdrängt werde, aus Herders Ideen zur Philoſ. der Geſch. der Menſchheit, 1ſter Theil, S. 117—126, genommen iſt. Wie indeß Senſibilität durch Irritabilität und beide endlich durch das Uebergewicht der Reproduktionskraft verdrängt werden, iſt noch durch keinen dieſer Verſuche erklärt worden. [Weder der Mechanismus noch der Grund jener Stufenfolge iſt bis jetzt aufgedeckt worden. Durch unſere Ableitung iſt dieß zum Theil ſchon geſchehen und wird noch ferner geſchehen].

nur in Anſehung ihres Hervortretens oder ihres Erſcheinens im Individuum oder in der ganzen organiſchen Natur entgegengeſetzt ſeyn können[1]. Reproduktionskraft iſt auch Irritabilität und Senſibilität, und verdrängt dieſe beiden nur in der Erſcheinung, denn das Letzte eben, worein dieſe beiden ſich verlieren, iſt die Reproduktionskraft[2].

Indeß da jene Funktionen des Organismus in der Erſcheinung wenigſtens ſich ausſchließen, ſo kann der Beweis der Wirklichkeit einer ſolchen dynamiſchen Stufenfolge nur

theils aus den verſchiedenen Organen,

theils aus den verſchiedenen Zuſtänden deſſelben Individuums (inſofern nämlich in beiden die Herrſchaft der einen Funktion die andere ausſchließt),

theils endlich aus der Verſchiedenheit der Organiſationen ſelbſt und der coexiſtirenden Verſchiedenheit in der Proportion der organiſchen Funktionen geführt werden; und wir werden uns auch wirklich dieſer dreifachen Beweisart bedienen.

Die Funktionen des Organismus erſcheinen als ſich untereinander ausſchließend, und ſich entgegengeſetzt. Alle möglichen Verhältniſſe werden daher vermittelſt einer Wechſelbeſtimmung dieſer Funktionen durch einander erſchöpft werden.

A. Wechſelbeſtimmung der Senſibilität und der Irritabilität[3]. Senſibilität und Irritabilität beſtimmen ſich wechſelſeitig,

[1] Da nämlich Senſibilität, Irritabilität und Bildungstrieb nur verſchiedene Stufen der begrenzten — oder der ins Produkt übergegangenen — Produktivität ſind, ſo folgt, daß ſie ſich nur für die Erſcheinung entgegengeſetzt ſeyn können, daß die höhere Stufe nur für die Erſcheinung verdrängt ſeyn kann durch die höhere, eben deßwegen weil ſie durch dieſe bedingt iſt.

[2] Jene Stufenfolge der Funktionen iſt bis jetzt a priori, aus dem bloßen Begriff der produktiven, organiſchen Produktivität deducirt worden. Es iſt jetzt nichts übrig, als ſie in der Erfahrung nachzuweiſen.

[3] Irritabilität iſt bis jetzt für die Erſcheinungen der Contraktion und Expanſion gebraucht worden. Dem urſprünglichen Sprachgebrauch gemäß iſt Irritabilität die bloße Fähigkeit gereizt zu werden. Allein da der herrſchende Sprachgebrauch ſchon lange dieſe Erſcheinung damit bezeichnet hat, und alle bisher an die Stelle geſetzten Namen — wie z. B. Wirkungsvermögen u. a. — die Sache ebenſowenig bezeichnen, ſo behalte ich dieſen Ausdruck indeß noch bei, bis etwa ein richtigerer und bezeichnenderer gefunden iſt.

inſofern Senſibilität in der Irritabilität als ihrer unmittelbarſten Erſcheinung hervortritt. Aber

1) beide, Senſibilität und Irritabilität, müſſen Einen Faktor wenigſtens gemein haben eben deßwegen, weil in die eine die andere übergeht und in ihr nur als ihrem Objekt ſich darſtellt.

2) Iſt die Irritabilität = dem Produkt, worin Senſibilität am unmittelbarſten ſich darſtellt[1], und erliſcht jede Thätigkeit unmittelbar in ihrem Produkte, ſo muß, wie die Irritabilität in der Erſcheinung ſteigt, die Senſibilität fallen, und umgekehrt in dem Verhältniß als die Senſibilität ſteigt, muß die Irritabilität in der ([für die]) Erſcheinung fallen. (Die letztere Einſchränkung muß immer hinzugefügt werden, weil urſprünglich Irritabilität ohne Senſibilität ſo wenig als Senſibilität ohne Irritabilität möglich iſt)[2].

Beweis.

Dieſer kann geführt werden

a) aus den verſchiedenen Organen deſſelben Individuums.

aa) Da Senſibilität eine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit iſt, ſo läßt ſie ſich überhaupt nur unterſcheiden im Gegenſatz gegen eine nach außen gehende Thätigkeit (Irritabilität). Wo alſo die Senſibilität in der organiſchen Natur ein Uebergewicht erlangt, muß auch ein Organismus hervortreten, der nur Senſibilität iſt, d. h. deſſen Funktion nicht als Irritabilität (durch Thätigkeit nach außen) ſich darſtellt[3].

[1] Iſt die Irritabilität = derjenigen Thätigkeit, in welche Senſibilität unmittelbar übergeht.

[2] Statt des letztern Satzes, der geſtrichen iſt, heißt es im Handexemplar: Dieß iſt allgemeines Geſetz, was ſich aus dem von uns deducirten Verhältniß beider a priori ableiten läßt.

[3] Es muß aber auch hier die Einſchränkung hinzugeſetzt werden: durch das Uebergewicht der Senſibilität iſt die Irritabilität nur aufgehoben für die Erſcheinung. Jene drei Funktionen gehören zur Conſtruktion alles Organismus, alſo auch die Irritabilität. — Wo Senſibilität ein Uebergewicht hat, iſt Irritabilität natürlich aufgehoben für die Erſcheinung. Für die Erſcheinung wird nämlich immer die höhere Funktion verdrängt durch die untergeordnete.

Es wird dadurch erklärt, was anderwärts geſagt worden iſt, Senſibilität ſey nur als das Negative der Irritabilität vorſtellbar. Senſibilität als ſolche wird dadurch unerkennbar, daß ſie ſich unmittelbar in die Irritabilität verliert, erkennbar alſo nur dadurch, daß ſie (oder daß mittelſt ihrer die Erregung von außen) nicht unmittelbar in äußere Bewegungen übergeht. Iſt nun Senſibilität nur als das Negative der Irritabilität vorſtellbar, ſo muß, wo ein Uebergewicht der Senſibilität iſt, auch ein Organismus ſeyn, der eine abſolute Negation der Irritabilität (der Irritabilität gar nicht unterworfen) iſt, — ein ſolcher Organismus iſt der des Gehirn- und Nervenſyſtems[1]. (Wenn es eine Gradation der organiſchen Kräfte gibt, wie wir im Vorhergehenden bewieſen haben, ſo muß es auch eine Gradation der Organe geben. Und wenn der Organismus nur das zuſammengezogene verkleinerte Bild des allgemeinen Organismus iſt, ſo muß auch im Weltorganismus eine ſolche Gradation der Kräfte ſich finden, wie wir nachher ſehen werden).

Das Gehirn und ſeine Fortſetzung die Nerven haben ſich ganz bloß die Senſibilität zugeeignet, aus ihnen alſo iſt durch das Uebergewicht der Senſibilität die Irritabilität ganz verdrungen, denn die Meinung, daß auch alle Nervenfunktionen [(im engeren Sinn des Worts) d. h. die eigentliche Funktion der Senſibilität] Zuſammenziehungen ſeyen, hat kein Menſch noch bewieſen [und iſt widerſinnig].

bb) Umgekehrt, da Senſibilität nur als das Negative der Irritabilität vorſtellbar iſt, ſo muß ſie, wo ſie unmittelbar in die Irritabilität übergeht, abſolut verſchwinden[2]. Nun muß aber dem Organismus, der nur

[1] Der letzte Satz iſt im Handexemplar corrigirt und lautet:
Wo alſo ein Uebergewicht der Senſibilität, muß auch ein Organismus ſeyn, in welchem die Irritabilität für die Erſcheinung ganz aufgehoben iſt, d. h. ein Organismus, deſſen Erregung nicht unmittelbar in Bewegung übergeht. Ein ſolcher Organismus iſt der des Gehirn- und Nervenſyſtems. Im letzteren ſcheint alſo die Produktivität noch auf der erſten Stufe jenes Uebergangs zu ſtehen.

[2] Statt des letzten Satzes im Handexemplar: Nach demſelben Geſetz wird nun umgekehrt die Senſibilität, wo ſie unmittelbar in Bewegungen übergeht, abſolut verſchwinden für die Erſcheinung.

Senſibilität iſt, um ihm das Gleichgewicht zu halten, ein Organismus coexiſtiren, der nur Irritabilität iſt, dieſer Organismus iſt der des Herzens und ſeiner Fortſetzungen, der Arterien[1]. Da dieſer Organismus die Irritabilität ſich ganz zugeeignet hat, ſo muß durch das Uebergewicht der letztern alle Senſibilität[2] aus ihm verdrängt werden. Hier nämlich erſtirbt alle Senſibilität unmittelbar in den Bewegungen. Es findet gar kein Reflex mehr ſtatt, und alle organiſche Thätigkeit iſt nur eine Thätigkeit nach außen. Aber dieſe Thätigkeit nach außen iſt ſelbſt nur unter Bedingung der Senſibilität möglich, Senſibilität alſo iſt da, nur daß ſie unmittelbar in der Irritabilität erliſcht, und nur inſofern kann das Herz z. B. ein unwillkürliches Organ noch mit einigem Sinn heißen[3];

b) aus den verſchiedenen Zuſtänden deſſelben Individuums, z. B. Krankheiten, wo bei erhöhter Senſibilität alle Bewegungskraft erſtorben iſt, oder umgekehrt mit ſteigender Irritabilität die Senſibilität ſinkt. Selbſt der Zuſtand des Schlafs gehört hieher, wo mit dem Sinken der Senſibilität die Irritabilität des Herzens und der Arterien ſteigt[4];

c) aus den verſchiedenen Organiſationen. Wenn es aus dem Vorhergehenden gewiß iſt, daß Senſibilität (als das Negative der Irritabilität) an das Daſeyn eines Organismus gebunden iſt, der der Irritabilität gar nicht unterworfen iſt, ſo ſehen wir das Gehirn, als den Kern gleichſam, aus welchem jener Organismus

[1] Das ſogenannte ſenſible und das irritable Syſtem zeigen alſo den Gegenſatz im Großen, der an jedem einzelnen Organ, z. B. an jedem Nerven, im Kleinen ſtatthat. — Inſofern jeder Nerve eine Organiſation iſt, werden auch jene drei Stufen in ihm ſeyn, und inſofern wird in jedem Organ wieder eine Triplicität ſeyn; aber für den Organismus als Totalprodukt iſt das Nervenſyſtem bloß Reproduktion der Senſibilität, ſowie das Muskelſyſtem bloß Reproduktion der Irritabilität — obgleich jedes einzelne Organ, z. B. jeder Nerve wieder, wenn ich ſo ſagen darf, ſeinen Nerven hat, und überhaupt jene dreifache Stufenfolge in jedem Organ als vorhanden gedacht werden muß, z. B. in jedem Nerven iſt wieder ein ſenſibles und irritables Syſtem.

[2] für die Erſcheinung.

[3] Die Bewegung des Herzens iſt ebenſogut durch Senſibilität vermittelt als die der willkürlichen Organe, nur findet hier ein unmittelbarer Uebergang ſtatt.

[4] Dieſer zweite Beweis iſt ſpeciell durch die Theorie der Krankheiten zu führen.

hervorquillt, am größten und vollkommenſten organiſirt beim Menſchen, und abwärts von ihm in ein immer kleineres Volum und unvollkommenere Organiſation zuſammenſchwindend. Bei den Wallfiſcharten ſchon iſt es in Vergleichung mit ihrer übrigen Maſſe faſt = 0, umgeben von einem dicken ölichten Fluidum, daher die Stumpfheit ihrer Senſibilitätsäußerungen. In dem Geſchlecht der Vögel bemerkt man wenig Mannichfaltigkeit der Struktur mehr, wenig Hervorragungen, Concavitäten und Wendungen. — Bei den Reptilien (wo zuerſt auch die Nerven aufhören Knoten (untergeordnete Gehirne) zu zeigen, wird es ganz klein, und ebenſo bei den Fiſchen, die doch in Anſehung der Senſibilität noch unter jenen ſtehen, weil auch ihr Gehirn durch ſeine Umgebungen unzugänglicher wird. Bei den Inſekten fängt es an ganz problematiſch zu werden, mit Gewißheit erkennt man nur noch das verlängerte Hirnmark mit vielen Knoten verſehen. Bei dem größten Theil der Würmer wird es ganz indemonſtrabel, und bei den Zoophyten verſchwindet zugleich mit ihm auch alle äußere Anzeige der Senſibilität.

So wie nun das Gehirn durch die ganze organiſche Welt herab allmählich abnimmt und zuletzt verſchwindet, ebenſo iſt es mit den äußeren Organen der Senſibilität. Das Auge z. B. erhält ſich herunter bis auf die Inſekten, und tritt ſogar bei einigen Geſchlechtern, dem der Vögel z. B., vollkommener hervor. Bei den Inſekten fängt die Struktur des Auges an ihre Regelmäßigkeit zu verlaſſen, denn hier erſcheint es bald ſehr groß und bald ſehr klein, jetzt iſt es Ein augenähnliches Organ nur, und jetzt auf einmal mehrere hundert, in die jener Sinn ſich ausbreitet. Bei den meiſten Würmern, wenn ſie auch Augen haben, ſind ſie wenigſtens bedeckt. Bei den Polypen iſt kein Organ mehr demonſtrabel, obgleich ſie das Licht zu ſuchen ſcheinen.

Durch welches Medium jene Eine Kraft, die Urſache der Senſibilität iſt, in verſchiedene Strahlen ſich ſpalte, iſt ungewiß; indeß belehrt die abnehmende Mannichfaltigkeit im Bau des Gehirns das zunehmende Uebergewicht Eines Sinns über alle anderen, und die endliche Contraktion aller Sinne in Einen homogenen Sinn (wie beim Polypen), daß jene Kraft abwärts vom Menſchen an immer gleichförmiger zu

rden anfängt, und zuletzt in völlig unwillkürlichen Bewegungen ver-
windet.

Aber wenn ſo die Senſibilität durch die ganze organiſche Natur
mählich fällt, ſo muß nach dem aufgeſtellten Geſetz im gleichen Ver-
ltniß die Irritabilität ſteigen. Aber wo die Senſibilität abſolut ver-
ſwindet, geſchieht es nur deßwegen, weil ſie unmittelbar in Bewe-
ngen ſich verliert, in welchem Fall die Bewegungen unwillkürlich
nannt werden, obgleich für den wahren Phyſiologen der Begriff einer
illkürlichen Bewegung ein ſinnloſer Begriff iſt[1]. Denn die Bewegung
s Herzens erſcheint zwar als unwillkürlich, nicht als ob nicht auch
eſe Bewegung, wie alle organiſche, durch Senſibilität vermittelt wäre,
ndern weil hier die Senſibilität unmittelbar in ihren Effekt ſich ver-
rt, und wir ſtatt der Urſache nur die Wirkung erblicken. Dagegen
ſcheinen andere Bewegungen willkürlich, weil ſie durch keinen
eſtimmten Reiz (z. B. den des Bluts, wodurch das Herz bewegt
ird), ſondern nur durch die Summe der unabläſſig wirkenden
eize (des Lichts und anderer allgemeiner Urſachen) hervorgebracht
erden. Denn da dieſe Reize continuirlich fortwirken, ohne daß jeder
nzelne in Bewegungen überginge — (woran man allein Senſibilität
kennt, denn Senſibilität iſt nichts anderes als das Negative der Ir-
itabilität), ſo muß dadurch endlich eine Summe von Bewegungskraft
ufſtehen, über welche der Organismus disponiren zu können ſcheint, da
m doch ihr Verbrauch ebenſo nothwendig iſt, als in dem ſogenannt
nwillkürlichen. Daher ſcheint zugleich mit der Erſchöpfung jener Summe
on Reizen, welche auf Anſtrengungen erfolgt (und die Ermüdung
ißt) — ſowie dem aufgeſtellten Geſetz ganz gemäß auch durch überhand-
ehmende Irritabilität der unwillkürlichen Organe (die durch berau-
hende Mittel hervorgebracht wird) — auch die Senſibilität zu erlö-
hen (im Schlaf), obgleich, daß die Senſibilität nicht erliſcht, aus dem
ununterbrochenen) Träumen während des Schlafs (auf das man auch
i Thieren aus manchen Bewegungen während dieſes Zuſtandes ſchließen

[1] Da es im ſtrengen Sinn ſo wenig willkürliche als unwillkürliche Bewegun-
n gibt.

muß), und daß ſie (als Lebensquell) überhaupt nicht als nur mit dem Leben ſelbſt erlöſchen kann, gewiß iſt[1].

Dieſe Berichtigung des Begriffs von willkürlicher und unwillkürlicher Bewegung vorausgeſetzt, ſo muß, wo die Senſibilität in der organiſchen Natur fällt, ſtatt ihrer die Irritabilität allein hervortreten, d. h. die Senſibilität muß ganz in der Irritabilität verloren ſeyn, nach der gewöhnlichen Sprache, die Bewegungen müſſen immer unwillkürlicher werden.

Und ſo iſt es auch. In den Pflanzen werden zwar die Säfte durch Reizbarkeit der Gefäſſe umgetrieben, aber nur in wenigen Spuren und nur bei einigen Pflanzen, z. B. dem Hedysarum gyrans, bei andern nur in gewiſſen Zuſtänden, z. B. im Moment der vollſtändigen Geſchlechtsentwicklung, zeigt ſich etwas der ſogenannten willkürlichen Bewegung Aehnliches. Denn auch die Bewegung der Mimosa pudica, der Dionaea muscipula u. a., da ſie auf einen beſtimmten äußern Reiz (gewöhnlich Berührung) erfolgen, ſind nur als unwillkürliche Bewegungen anzuſehen (und damit wäre auch der Streit über die Senſibilität der Pflanzen geſchlichtet. Senſibilität (als allgemeine Urſache des Lebens) muß auch den Pflanzen zukommen. Aber ſie muß auch in der organiſchen Natur, in dem Verhältniß als das Uebergewicht der untergeordneten Kräfte zunimmt, indemonſtrabel werden, weil ſie nur da vorausgeſetzt wird, wo ſie nicht unmittelbar in Bewegungen erſtirbt).

Aber ebenſo iſt es in den unterſten Klaſſen des Thierreichs, denn auch hier ziehen ſich alle Bewegungen in einen ſo engen Kreis und in ſolche Regelmäßigkeit zuſammen, daß auch der letzte Schein der Willkür verſchwindet. — Wo die Senſibilität allmählich ſichtbarer hervortritt, in der Klaſſe der Inſekten z. B. und der Amphibien werden die Bewegungen minder einförmig regelmäßig [ſcheinbar freier] und mannichfaltiger (man erinnere ſich, daß manche Inſekten alle möglichen Arten von Bewegungen in ſich vereinen), aber immer noch behauptet die Irritabilität ihre Unabhängigkeit von der Senſibilität, da ſelbſt nach Zerſtörung des ganzen Organismus in einzelnen

[1] Vergl. S. 158, Anmerk. 1.

Organen ihre Aeußerungen fortdauern, und die geringe Vulnerabilität dieſer Thiere die eingeſchränkte Herrſchaft der Senſibilität beweiſet[1]. Endlich mit zunehmender Vulnerabilität nimmt auch die Unterordnung der Irritabilität unter die Senſibilität zu, jedoch ſo, daß zu gleicher Zeit (wie in den beweglichſten Thieren, den Vögeln und den meiſten warmblütigen, deren Irritabilität zugleich mit der Senſibilität weicht) die Schnelligkeit, Mannichfaltigkeit und Kraft der Bewegung zunimmt. Allmählich nur nimmt auch die Beweglichkeit ab, aber nur auf dem Gipfel aller Organiſation tritt Senſibilität in abſoluter Unabhängigkeit von den untergeordneten Kräften als Beherrſcherin des ganzen Organismus hervor.

Es iſt alſo durch allgemeine Induktion bewieſen, daß durch die ganze organiſche Natur, wie die Irritabilität ſteigt, die Senſibilität fällt, und wie die Senſibilität ſteigt, die Irritabilität fällt.

Aber Senſibilität verliert ſich mittelbar durch Irritabilität, und Irritabilität verliert ſich unmittelbar in die äußerſte Grenze der organiſchen Kraft, auf welcher organiſche und anorgiſche Welt ſich ſcheidet — die Reproduktionskraft.

B. Wechſelbeſtimmung der Senſibilität und der Reproduktionskraft. Wenn die Senſibilität in die Reproduktionskraft erſt durch die Irritabilität ſich verliert, ſo muß, in demſelben Verhältniß,

[1] Es iſt allgemein bekannt, wie weit dieſe Beweglichkeit einzelner Theile ſelbſt nach Zerſtörung des organiſchen Zuſammenhangs, beſonders in der Klaſſe der Amphibien und Inſekten, geht. Dieſe Unabhängigkeit der untergeordneten organiſchen Funktionen von den höheren geht hier ſo weit, daß Inſekten, ſelbſt nachdem ihnen die Hauptorgane, Kopf und Herz, genommen ſind, noch Kunſttriebe ausüben, ſich begatten. Es iſt allgemein bekannt, daß Würmer, Raupen, Schmetterlinge, Schlangen ſelbſt nach Abtrennung des Rumpfes vom Kopfe noch alle möglichen Bewegungen vornehmen. — Midley erzählt von einer Schildkröte, die nach abgehauenem Kopfe 6 Monate lebte und herumlief, als ob ihr eine drückende Laſt abgenommen; nachdem man ihr Herz und Eingeweide (die Lunge ausgenommen) aus dem Leibe riß, lebte ſie noch 6 Stunden, und zeigte noch manche von den Bewegungen, die ſie im natürlichen Zuſtande äußerte. — Hier iſt alſo der ganze Organismus faſt nichts als Irritabilität.

in welchem Irritabilität über Senſibilität das Uebergewicht erlangt, die Produktionskraft ſteigen, und ſo iſt es auch, denn vom Menſchen abwärts ſehen wir ſie durch das Geſchlecht der vierfüßigen Thiere, der Vögel u. ſ. w. bis herab zu Amphibien und Fiſchen im Steigen begriffen; indem ſchon die zum Theil langſamer werdende Nutrition die Abnahme der Irritabilität, die Mannichfaltigkeit eigenthümlicher Secretionen (die animaliſchen Gifte z. B. u. a.) eine veränderte Aſſimilationskraft, endlich bald die Größe der producirten Individuen, bald ihre vollkommenere Ausbildung, bald ihre immer wachſende und auf den tieferen Stufen unermeßlich werdende Anzahl, das Uebergewicht der Produktionskraft in dieſem Theil der Natur verkündigt. Wo die Zeugungskraft in Anſehung ihrer Intenſität wieder abnimmt (bei den Inſekten) tritt das Schauſpiel der Metamorphoſen, und mit ihm der Kunſttrieb hervor, und wo auch dieſer erliſcht, tritt an ſeine Stelle ein unbegränzter Erſtattungstrieb[1]. — Aber in gleichem Verhältniß ſinkt auch die Senſibilität.

C. Wechſelbeſtimmung der Irritabilität und der Produktionskraft. Wo ſelbſt die Irritabilität kaum in völlig unwillkürlichen Bewegungen übrig iſt, muß für die Erſcheinung von allen organiſchen Kräften nur noch die äußerſte, die Reproduktionskraft, übrig bleiben. Es muß daher in jedem Organismus ein drittes Syſtem ſeyn, was man das reproduktive nennen kann, und zu welchem alle Organe der Nutrition, Secretion und Aſſimilation gehören. — Warum iſt das reizbare Herz kein Secretionsorgan, wohl aber die träge Leber? Ferner, Blumenbach und Sömmering haben bewieſen, daß nur diejenigen Theile, die vom Gehirn unabhängig ſind, und daß alle Theile nur ſolcher Thiere ſich wiedererſetzen, die gar kein oder ein höchſt unvollkommenes Gehirn haben. Dieß heißt, allgemeiner ausgedrückt, ſo viel: die Reproduktionskraft in aller ihrer Vollkommenheit tritt erſt da hervor, wo Irritabilität und Senſibilität entweder ſchon erloſchen oder dem Erlöſchen wenigſtens nahe ſind[2]. Und dieſe Stufe der

[1] Polypen zerſchnitten, geviertheilt, umgekehrt wie Handſchuhe.

[2] Freilich iſt die Reproduktionskraft nicht durch die Abweſenheit der Nerven

ganiſchen Natur iſt durch das Geſchlecht der Zoophyten und der Pflanzen
on denen jeder einzelne Theil mit allen andern gleichartig, und
ſt alle Heterogeneität verſchwunden iſt) bezeichnet[1]).

Folgeſätze.

Alles Bisherige zuſammengefaßt ergibt ſich Folgendes als Reſultat:
„Der Organismus, um erregbar zu ſeyn, muß mit ſich ſelbſt im
leichgewicht ſtehen, in dieſen Gleichgewichtspunkt fällt der Organis-
us als Objekt. Stände der Organismus nicht mit ſich ſelbſt im
leichgewicht, ſo könnte dieſes Gleichgewicht nicht geſtört werden, es
ire im Organismus kein dynamiſcher Thätigkeitsquell, es wäre in ihm

dingt (denn ſonſt könnten z. B. die Naiden nicht Reproduktionen zeigen), ſon-
rn durch das Sinken der Senſibilität bis zu einem beſtimmten Grade, den man
ch Erfahrung erforſchen muß, und der ſelbſt mit dem Daſeyn der Nerven
ch beſteht. (Anmerkung des Originals.)

[1] Es iſt noch der S. 199 sub b) berührte Beweis übrig, der aus den verſchie-
enen Zuſtänden eines und deſſelben Individuums geführt werden kann.

Wie die Natur mit der geſammten organiſchen Welt jene drei von uns an-
gebenen Stufen durchläuft (die Natur repetirt ſich beſtändig — nur daß ſie mit
m einen da anfängt, wo ſie mit dem andern aufhört) — ſo auch mit jedem
ndividuum. Dieſelbe Stufenfolge iſt im Ganzen wieder in jedem Individuum.
as Individuum iſt nur der ſichtbare Ausdruck einer beſtimmten Proportion
iſchen Senſibilität, Irritabilität und Produktionskraft. — Geſtalt nur Aus-
ck eines dynamiſchen Verhältniſſes — z. B. mit ſinkender Irritabilität iſt das
nze Syſtem der Reſpiration, mit ſinkender Senſibilität das Organ des Gehirns
ngeſchränkt. — Wenn nun aber jede Organiſation nur Ausdruck dieſer Propor-
n, ſo beſteht ſie auch nur innerhalb derſelben — weder dieſſeits, noch jenſeits.
äre die Proportion keine beſtimmte, ſo wäre auch keine Abweichung davon
öglich. Wäre die Exiſtenz des Produkts nicht eingeſchränkt auf dieſe be-
mmte Proportion, ſo könnte eine Abweichung davon mit der Exiſtenz des Pro-
kts beſtehen. Umgekehrt dadurch, daß die Proportion eine beſtimmte, von der
ine Abweichung geſchehen darf, iſt das Produkt der Krankheit fähig.

Jene Zuſtände alſo ſind die entgegengeſetzten Zuſtände der Geſundheit und
rankheit, und ſo ſehen wir uns ſchon hier auch — durch unſere Theorie von
r dynamiſchen Stufenfolge in der organiſchen Natur auf den Begriff der Krank-
it geführt. (Die Ableitung dieſes Begriffs aus jener Stufenfolge findet im Entwurf
lbſt erſt ſpäter ihre Stelle. Bei den Vorleſungen aber zog der Verfaſſer nach der Be-
erkung im Handexemplar dieſes Kapitel hieher. D. H.)

keine Senſibilität. Aber eben deßwegen weil Senſibilität nur Störung des organiſchen Gleichgewichts iſt, iſt ſie nur in der continuirlichen Wiederherſtellung des Gleichgewichts erkennbar. Dieſe Wiederherſtellung zeigt ſich durch die Irritabilitätserſcheinungen; die urſprünglichſten Faktoren der Erregbarkeit ſind alſo Senſibilität und Irritabilität, die nothwendig coexiſtiren. Aber weil das Produkt jeder Wiederherſtellung immer wieder der Organismus ſelbſt iſt, ſo erſcheint ſie auf der tiefſten Stufe als beſtändige Selbſtproduktion des Organismus, ihre Urſache als Reproduktionskraft; daß ſie aber als ſolche erſcheint, iſt zuletzt nur durch die Influenz einer höheren Ordnung, durch die der Organismus gegen die Einflüſſe ſeiner unmittelbaren Außenwelt geſchützt und gleichſam gewaffnet iſt, (d. h. nur aus der Erregbarkeit) begreiflich".

Daraus nun fließen unmittelbar folgende Sätze:

Wenn im Organismus eine Gradation der Kräfte iſt, wenn Senſibilität in Irritabilität, Irritabilität in Reproduktionskraft ſich darſtellt, und die niedere Kraft nur die Erſcheinung der höheren iſt, ſo wird es in der Natur ſo viele Stufen der Organiſation überhaupt geben, als es verſchiedene Stufen der Erſcheinung jener Einen Kraft gibt. — Die Pflanze iſt, was das Thier iſt, und das niederere Thier iſt, was das höhere iſt. In der Pflanze wirkt dieſelbe Kraft, die im Thier wirkt, die Stufe ihrer Erſcheinung nur liegt tiefer. In der Pflanze hat ſich ſchon ganz in Reproduktionskraft verloren, was bei dem Amphibium noch als Irritabilität, und beim höheren Thier als Senſibilität unterſchieden wird, und umgekehrt — —

Es iſt alſo Eine Organiſation, die durch alle dieſe Stufen herab allmählich bis in die Pflanze ſich verliert, und Eine ununterbrochen wirkende Urſache, die von der Senſibilität des erſten Thiers an bis in die Reproduktionskraft der letzten Pflanze ſich verliert.

Wäre in dieſer Evolution nicht jeder Punkt, wo die Kraft Produktionskraft wird, nothwendig auch der Punkt wo die Kraft ſich ſpaltet (oben S. 192), ſo würde in der Natur

nichts als **Pflanze** und **Reproduktionskraft** ſeyn; denn nur dadurch, daß jene Kraft, als Produktionskraft, an entgegengeſetzte Individuen ſich vertheilen muß, wird es möglich, daß ſie ins Unendliche fort ihre Bedingung reproducire, und mit dieſer ihr Produkt.

Statt der **Einheit** des **Produkts** alſo, welche wir oben ſuchten, und die wir eben wegen der Trennung in entgegengeſetzte Geſchlechter (die alle weitere Bildung deſſelben Produkts unterbricht) nicht annehmen konnten (oben S. 62), haben wir nun eine **Einheit der Kraft** der Hervorbringung durch die ganze organiſche Natur. Es iſt nicht Ein Produkt zwar, aber doch **Eine Kraft**, die wir nur auf verſchiedenen Stufen der Erſcheinung gehemmt erblicken. Aber dieſe Kraft tendirt urſprünglich nur gegen **Ein** Produkt; die Kraft iſt auf verſchiedenen Stufen gehemmt, heißt alſo eben ſo viel als: jenes **Eine** Produkt iſt auf verſchiedenen Stufen gehemmt — und, was nothwendig daraus folgt, daß alle dieſe auf verſchiedenen Stufen gehemmte Produkte nur **Einem** Produkt gleich gelten.

* * *

Und ſo wäre es denn wohl Zeit, auch in der organiſchen Natur jene Stufenfolge aufzuzeigen, und den Gedanken zu rechtfertigen, daß die organiſchen **Kräfte**, **Senſibilität**, **Irritabilität** und **Bildungstrieb** **alle nur Zweige Einer Kraft** ſeyen, ebenſo ohne Zweifel, **wie im Licht, in der Elektricität** u. ſ. w. **nur Eine Kraft als in ihren verſchiedenen Erſcheinungen hervortritt**[1].

Wenn in der organiſchen Natur nur der **allgemeine** Organismus gleichſam ſich contrahirt, ſo müſſen in der allgemeinen Natur wenigſtens die **Analoga** aller jener organiſchen Kräfte vorkommen. Und ſo wäre

1) das **Licht** das, was in der **allgemeinen** Natur der Urſache des **Bildungstriebs** in der organiſchen Natur entſpricht. Und wenn das Licht letzte Urſache alles chemiſchen Proceſſes iſt (oben S. 131), ſo wäre der Bildungstrieb ſelbſt (wie das Organiſche von dem Anorgiſchen überhaupt) nur die **höhere Potenz** des chemiſchen Proceſſes, und ſo,

[1] S. d. W. S. 297. [Bd. I, S. 565].

da alle unorganiſche Bildung doch nur chemiſch geſchieht, wäre es eine Aktion, die allen Naturbildungen ihre Regelmäßigkeit gibt[1].

Unter dieſer Aktion iſt nun ſchlechterdings nichts Materielles zu denken, ſo wenig als unter dem Licht ſelbſt. Sie ſelbſt iſt ſchlechthin nicht materiell, nur ihre unmittelbaren Produkte ſind es. Wäre das Licht ihr Produkt, ſo wäre es Materie, in dem Sinn wie überhaupt etwas Materie iſt. Denn da alle Materie Raumerfüllung, d. h. Aktion von beſtimmtem Grad iſt, ſo iſt inſofern alle Materie immateriell. Aber das Licht iſt nicht ihr Produkt, ſondern nur ihr Phänomen. Das Licht, d. h. das, was wir Licht nennen, iſt überhaupt nicht Materie, ſelbſt nicht eine werdende (im Werden begriffene Materie), es iſt vielmehr das Werden ſelbſt; Lichtwerdung das unmittelbarſte Symbol der nie ruhenden Schöpfung. — Da das Licht keines höheren Lichts bedarf, und da es eigentlich das iſt, was die äußerſte Grenze unſerer Senſibilität bezeichnet, kann es nicht mehr ſelbſt Objekt, d. h. Materie ſeyn. Indeß verſteht ſich von ſelbſt, daß jenem Werden, das wir Licht nennen, irgend ein Subſtrat, alſo irgend eine Materie zu Grunde liegen muß. Aber, was wir Licht nennen, iſt nicht jenes Subſtrat, ſondern das Werden ſelbſt.

(Es entſteht natürlich die Frage, wie dieſe Anſicht des Lichts mit den chemiſchen Wirkungen deſſelben, ſo wie mit den optiſchen Phänomenen, die eine Materialität des Lichts beweiſen ſollen, ſich reime.)

Was

a) die chemiſchen Wirkungen des Lichts betrifft, ſo reduciren ſie ſich alle auf die desoxydirende Eigenſchaft des Lichts. Der Grund dieſer Eigenſchaft muß alſo in dem Verhältniß des Lichts zum Sauerſtoff geſucht werden. Welches iſt nun dieſes Verhältniß?

Da das Licht im chemiſchen Proceſſe hervortritt, wie der Sauerſtoff als Mittelglied des Proceſſes verſchwindet, ſo muß der Sauerſtoff das Vermittelnde der entgegengeſetzten Affinitätsſphären (der Erde und

[1] Einfluß des Lichts auf Kryſtallbildung. Prevoſts neue Lichtverſuche? — Allgemeine mit dem reichlicheren Zufluß des Lichts gleichzeitige Bewegung in der organiſchen Natur u. ſ. w. (Anmerkung des Originals.)

der Sonne) ſeyn. — Solange beide getrennt ſind und nur mittelbar ſich berühren, d. h. ſolange jenes Mittelglied (das beide diremirt) noch vorhanden iſt, iſt auch Dualität und mit ihr Elektricität. Sobald das Mittelglied aufgehoben iſt, und die entgegengeſetzten Affinitätsſphären ineinander übergehen — das Phänomen jenes Uebergangs iſt die im Licht ſelbſt gleichſam ſich öffnende Sonne —, iſt alle Dualität aufgehoben, und der chemiſche Proceß beginnt.

Da nun das Licht nur Phänomen des verſchwindenden Sauerſtoffs iſt (was gleichſam an ſeine Stelle tritt), ſo muß umgekehrt auch der Sauerſtoff wieder Phänomen des verſchwindenden Lichts oder das ſeyn, was an die Stelle des Lichtes tritt. Der Sauerſtoff iſt in beiden Affinitätsſphären gemeinſchaftlich entgegengeſetzt, eben weil er beide trennt und beide vermittelt. Das Licht alſo muß verſchwinden, wo ſein Gegenſatz wieder hervortritt, und ſo als — desoxydirendes Mittel (gleichſam als verbrennlicher Körper) zu wirken ſcheinen. Aber das Licht, d. h. das, was wir Licht nennen, desoxydirt nicht, ſein Verſchwinden coexiſtirt nur der Desoxydation.

Das Licht desoxydirt nicht, ſondern die Aktion, deren Phänomen es iſt. Aber es iſt allgemeines Geſetz dieſer Aktion, daß ſie auf das Negative poſitiv, auf das Poſitive negativ wirkt (z. B. der oxydirte Körper iſt negativ-elektriſch, poſitiv iſt der nichtoxydirte). Alſo desoxydirt ſie nicht, ſondern ſie macht poſitiv-elektriſch. Ob dieſer Desoxydation ein Verbrennen des Lichtſubſtrats coexiſtire, iſt eine andere Frage. — Es geht mit der Annahme einer ſolchen desoxydirenden Urſache ein Licht auf über manches bisher Räthſelhafte, z. B. die im Ganzen genommen immer ſich gleich bleibende Quantität des Sauerſtoffs in der Atmoſphäre, die nur daraus erklärbar iſt, daß eine allgemeine, gleichförmig wirkende Urſache ein Gleichgewicht des negativen und poſitiven Zuſtandes erhält, und ſo verhindert, daß die Materie weder in dieſes noch in jenes Extrem ſich verliere. Jene allgemeine Aktion wirkt auf das Poſitive oxydirend, wie auf das Negative desoxydirend, und beide Wirkungen coexiſtiren in der Natur ebenſo beſtändig, wie poſitive und negative Elektricität.

Was aber

b) die optiſchen Phänomene betrifft, die eine Materialität des Lichts anzeigen ſollen, ſo finden wir um ſo weniger nöthig uns darauf einzulaſſen, je weniger jene Phänomene (z. B. Refraktion u. a.) ſelbſt ausgemachter Natur ſind, und je gewiſſer es iſt, daß faſt kein Satz unſrer Optik eine unzweifelhafte Exiſtenz hat. — —

Aber dieſelbe Thätigkeit, welche auf einer tieferen Stufe als Bildungstrieb erſcheint, erſcheint auf einer höheren als Irritabilität, denn daß beide in ihrem Princip identiſch, iſt ſchon dadurch gewiß, daß beider Bedingung Heterogeneität iſt; und ſo würde nun, um weiter fortzuſchließen,

2) die Elektricität das ſeyn, was der Irritabilität in der Außenwelt entſpricht. Es wird wohl verſtattet ſeyn, ſtatt aller anderen Beweiſe die galvaniſchen Erſcheinungen anzuführen[1]. Denn

a) daß die galvaniſchen Erſcheinungen mit den elektriſchen dem letzten Princip nach identiſch ſeyen, iſt gewiß, obgleich Galvanismus und Elektricität ſelbſt verſchiedene Erſcheinungen ſind, denn durch den Galvanismus wird die Elektricität gleichſam zu einer höheren Funktion [Potenz] erhoben. Die Elektricität fordert nur Duplicität, und erſcheint nur in der Berührung und Trennung heterogener Körper. Der Galvanismus aber fordert als Bedingung Triplicität, und iſt in geſchloſſener Kette und in der Ruhe ſelbſt thätig[2]. Aber ebenſo iſt es mit jener Aktion, inſofern ſie Urſache der Irritabilität iſt; denn jene Aktion, weil ihre Bedingungen (Triplicität) im organiſchen Körper immer gegenwärtig ſind[3], kann nie ruhen, aber ihre Thätigkeit

[1] Dieß iſt im Vorhergehenden ſchon aus der Identität ihrer Bedingungen dargethan.

[2] alſo nicht abſolute Identität, ſondern nur Identität dem letzten Princip nach. Schon diejenige Thätigkeit, welche in der galvaniſchen Kette wirkt, iſt nicht mehr einfache Elektricität, ſondern ſchon zur höheren Potenz erhobene Elektricität. Es läßt ſich alſo aus der galvaniſchen Erſcheinung nur ſoviel, aber dieß wenigſtens ſicher ſchließen, daß, was den Irritabilitätserſcheinungen entſpricht, Elektricität ſey. Denn dieſes Entſprechen organiſcher und allgemeiner Naturerſcheinungen möchte am Ende wohl eben darauf zurückkommen, daß die organiſchen überhaupt nur die höhere Potenz der allgemeinen Naturerſcheinungen ſind.

[3] Man leſe Fontanas treffliche mikroſkopiſche Beobachtungen über den Bau des Muskels in ſeinen Unterſuchungen über die Natur thieriſcher Körper. (Anmerkung des Originals.)

iſt eine gleichförmige; zur Aeußerung durch Contraktion gelangt ſie ebenſo wie zur Aeußerung durch Elektricität nur durch ein neues Schließen oder Trennen der Kette. Die Thätigkeit in der galvaniſchen Kette alſo iſt nicht ſelbſt Elektricität (wenigſtens nicht, was man bisher unter Elektricität verſtanden), wohl aber durch Elektricität bedingt. Es iſt die zur gleichförmigen Thätigkeit gleichſam erhobene Elektricität, eine in ein Syſtem von Körpern gleichſam eingeſchloſſene, und nur in dieſem Umkreis, und auf nichts außer ihm wirkende Aktion[1].

Aber

b) daß deßhalb das Agens bei den Irritabilitätsäußerungen ſelbſt Elektricität ſey, folgt nicht (ſo wenig als aus dem Vorhergehenden folgt, daß das Licht ſelbſt Agens des Bildungstriebs ſey). Elektricität iſt nur das, was jener höheren (organiſchen) Aktion in der allgemeinen Natur entſpricht[2]. Jene organiſche Aktion iſt ſelbſt auch wieder eine höhere Potenz der galvaniſchen Aktion. Selbſt die Contraktionen des in die galvaniſche Kette eingeſchloſſenen Organs ſcheinen nicht unmittelbare Wirkungen der in dieſer Kette thätigen Veränderung zu ſeyn. — Elektricität iſt in Bezug auf Irritabilität eine ganz äußere Erſcheinung (die nur unter der Form des Galvanismus eine ſcheinbar innere Thätigkeit wird, weil ſie hier nur innerhalb der Kette, in welche ſie eingeſchloſſen iſt, wirkſam iſt). — Dagegen iſt die Urſache der Irritabilitätserſcheinungen eine abſolut innere, an das Organiſche abſolut gefeſſelte Aktion[3]. Elektricität alſo iſt nur als ein ſpäterer Abkömmling

[1] Daher iſt es begreiflich, daß kein Elektrometer ſie anzeigt, noch anzeigen kann. (Anmerkung des Originals.)

[2] und das, was in der galvaniſchen Kette wirkſam iſt, ſcheint nur den Uebergang zu machen von der elektriſchen Aktion zur Aktion der Irritabilität. Alſo ſelbſt die Aktion, die in der galvaniſchen Kette thätig iſt, iſt noch nicht identiſch mit der, die im Organ ſelbſt wirkſam iſt, wenn es contrahirt wird. Und ſo ſcheint der Galvanismus überhaupt das Mittelglied zu ſeyn, was die allgemeinen Naturerſcheinungen mit den organiſchen verknüpft, oder die Brücke, über welche die allgemeinen Naturerſcheinungen übergehen in organiſche, z. B. die Aktion in der galvaniſchen Kette iſt offenbar das Mittelglied zwiſchen Elektricität und Irritabilität.

[3] Daß nicht Elektricität ſelbſt, deren erſte Leiter etwa die Nerven wären, Urſache der Irritabilität ſeyn könne, iſt ſchon durch Hallers Einen Grund widerlegt,

jener organiſchen Kraft anzuſehen, welche als Urſache des Bildungstriebs und der Irritabilität nur in ihrem Produkte *mittelbar* erkennbar iſt, und nur erſt da unmittelbar ſich darſtellt, wo alles Organiſche aufhört.

Indeß iſt die Aktion, die Urſache der Irritabilität iſt, an dieſelben Bedingungen wie die Elektricität geknüpft, und dadurch löſen ſich eine Menge bisher unaufgelöster Räthſel. Es iſt gewiß vorerſt, daß auch in dieſem höheren Proceß, wie in dem elektriſchen, der *Sauerſtoff* (als Mittelglied entgegengeſetzter Affinitätsſphären) das *mittelbar Beſtimmende* ſeyn muß; daß er (weil ſonſt der chemiſche Proceß unvermeidlich wäre) nicht *unmittelbar* in dieſen Proceß eingreifen darf, ſondern nur durch einen dritten Körper, der gleichſam ſein Repräſentant iſt, in ihn einwirkt[1]. Dieſer dritte Körper iſt im thieriſchen

daß Elektricität an und für ſich keine Kraft iſt, die (umgeben von leitenden Subſtanzen aller Art) als eingeſchloſſen in den Nerven gedacht werden kann.

Dieſe Anmerkung des Originals lautet im Handexemplar ſo:

Daß Elektricität ſelbſt, deren erſte Leiter, wie man ſich gewöhnlich vorſtellt, die Nerven wären, Urſache der Irritabilität ſey, iſt ſchon darum unmöglich, weil man nicht begreift, wie Elektricität umgeben von ſo vielen leitenden Subſtanzen an die Nerven gefeſſelt ſeyn könne. Die Urſache der Irritabilität iſt eine ganz innere, an das Organ gefeſſelte Aktion, und Elektricität iſt jene Urſache nur auf der tiefſten Stufe der Erſcheinung — in der erſten Potenz — angeſchaut. Indeß erklärt ſich nun eben daraus, warum der Proceß der Irritabilität ſo beſtimmt an dieſelben Bedingungen geknüpft iſt, an welche der chemiſche und elektriſche — ohne eines von beiden zu ſeyn: an die Bedingung des chemiſchen Proceſſes, weil ſie den elektriſchen mit ihm gemein hat — an die des elektriſchen, weil er die höhere Potenz des elektriſchen. Daraus laſſen ſich faſt alle Entdeckungen der *animaliſchen Chemie* erklären.

[1] Wenn der Proceß der Irritabilität nur die höhere Potenz des elektriſchen, ſo läßt ſich, wie ſchon bemerkt, daraus begreifen, warum beide Proceſſe an die gleichen Bedingungen geknüpft ſind. Um dieß hier noch näher auseinanderzuſetzen, ſo wird aus der Theorie des chemiſchen und elektriſchen Proceſſes der Satz vorausgeſetzt: Der Sauerſtoff iſt der Eine unveränderliche Faktor alles chemiſchen Proceſſes — derſelbe iſt der mittelbare beſtändige Faktor des elektriſchen Proceſſes. Welchen Zuſammenhang wird alſo der Sauerſtoff mit dem Proceß der Irritabilität zeigen?

Es iſt bekannt, daß mehrere Phyſiker neuerer Zeit den Sauerſtoff geradezu als Princip der Reizbarkeit aufgeſtellt haben. Eine Menge Erfahrungen, noch

Lebensproceß das Blut, das allein unmittelbar den Sauerſtoff berührt, und im Lebensproceß nur als ſein Repräſentant auftritt[1]. Weil das Blut

weit mehr, als man gewöhnlich anführt, ſcheinen dieſe Behauptung zu beſtätigen, und doch iſt es aus andern Gründen unmöglich anzunehmen, daß der Sauerſtoff wirklich direkt Princip der Reizbarkeit ſey.

Alle jene Erfahrungen beweiſen zwar für eine große Rolle des Sauerſtoffs in den Phänomenen der Irritabilität, aber nicht dafür, daß er Princip der Irritabilitätserſcheinungen. — Ich muß, ehe ich die Sache genauer unterſuche, noch einige Mißverſtändniſſe heben. Sehr viele Einwendungen dagegen, namentlich die von Röſchlaub, beruhen auf einem Mißverſtändniß. Er ſagt: Oxydirte Körper reizen ſehr wenig, z. B. Pflanzennahrung — alle Obſtarten — alle vegetabiliſchen Säuren — Eſſig, die hauptſächlich in ſtheniſchen Krankheiten mit Vortheil gebraucht werden. Dagegen am heftigſten reizen oxydable Subſtanzen, wie Opium, Alkohol, Ammoniak u. ſ. w. — Allein dieſe Einwendungen beruhen auf dem Mißverſtändniß, als ob behauptet werde, der Sauerſtoff ſey Princip der Erregung. Es wird vielmehr behauptet, er ſey Princip der Erregbarkeit, Princip der Reizbarkeit.

Es iſt falſch und eine gänzliche Verwirrung der Begriffe, wenn man den Sauerſtoff als einen heftigen oder ſtarken Reiz anführt. Dieß iſt er nicht, er iſt vielmehr gerade das Gegentheil. Der Sauerſtoff kann höchſtens ſcheinbar reizen, weil er die Erregbarkeit erhöht, vorausgeſetzt, daß die Summe der Reize durch ihn nicht vermindert wird —: denn alsdann wird dieſelbe Summe von Reizen auf die durch ihn erhöhte Erregbarkeit ſtärker wirken, als vorher auf die tieferſtehende. Alle Intenſität der Reize eine relative. Der Sauerſtoff kann alſo reizend zu wirken ſcheinen — aber dann immer nur indirekt. In der Regel wirkt er ſchwächend; er erhöht den Faktor der Aſthenie oder der Receptivität, und iſt alſo im eigentlichſten Sinne Princip der Reizbarkeit.

Die Löſung des Widerſpruchs iſt alſo kurz dieſe: Verbrennliche Körper reizen direkt. Der Sauerſtoff dagegen als der entgegengeſetzte Faktor muß die Erregung direkt herabſtimmen — und nur indirekt, durch Erhöhung der Reizbarkeit, erhöhen. Wird aber die Reizbarkeit über eine gewiſſe Grenze erhöht, ſo erfolgt Aſthenie. Der Sauerſtoff wirkt alſo immer direkt aſtheniſch; und dieß folgt unmittelbar alles aus der Behauptung, daß er Princip der Reizbarkeit.

Es entſteht nun aber die bei weitem wichtigere Frage: wie denn der Sauerſtoff die Reizbarkeit erhöhe, und die Beantwortung dieſer Frage iſt eine der wichtigſten für die geſammte Phyſiologie.

Der Sauerſtoff kann in den Lebensproceß nicht unmittelbar eingreifen, ſo wenig als in den elektriſchen, ſondern nur durch einen Körper, der ſein Repräſentant iſt.

[1] Der Sauerſtoff bringt alſo mittelſt des Bluts das negative Glied in den elektriſchen Proceß des Lebens. Das oxydirte Blut wirkt nicht inſofern es oxydirt, ſondern inſofern es negativ-elektriſch iſt.

als flüſſiger Körper fortbewegt wird, und als Subſtanz von variabler Qualität überhaupt durch jede Contraktion verändert (desoxydirt) wird, erfüllt es auch allein die oben (S. 165) aufgeſtellte Bedingung des dritten Faktors im galvaniſchen Lebensproceß, nämlich daß er durch ſeine Veränderlichkeit ein beſtändiges Werden und Wiederaufhören der Triplicität möglich mache. Ohne jene Berührung würde der Lebensproceß bald ſtille ſtehen, weil ſeine Bedingung, immer erneuerte Heterogeneität, ohne dieſelbe fehlte. Dagegen, indem durch die Nutrition (welche bei Thieren [großentheils] durch verbrennliche Stoffe geſchieht) einerſeits, und die Reſpiration (welche das Blut in eine oxydirte Flüſſigkeit[1] verwandelt) andererſeits die Bedingung alles elektriſchen Proceſſes (nämlich ein entgegengeſetztes Verhältniß ſeiner Faktoren zum Sauerſtoff) beſtändig reproducirt wird, auch der Lebensproceß (als ein elektriſcher höherer Art) immer neu angefacht werden muß.

Aber ſo wie durch die organiſche Natur die Irritabilität abnimmt, und mit ihr jener elektriſche Proceß, ſo werden auch die Bedingungen jenes Proceſſes allmählich verſchwinden. Die Pflanze hat nur inſofern überwiegende Reproduktionskraft, als die Irritabilität in ihr ſchon völlig geſunken iſt, und da die Pflanze nur als Reproduktionskraft beſteht, ſo wird ihr Leben (und alſo auch der Grad von Irritabilität, der allein mit ihrem Leben, d. h. mit dieſer beſtimmten Proportion der organiſchen Kräfte, beſteht) gefördert werden durch alles, was die Irritabilität retardirt. Die Bedingungen ihres Lebensproceſſes werden daher ſchon

[1] Uebrigens wirkt das Blut im thieriſchen Körper als Subſtanz von variabler Qualität überhaupt, da es durch die Irritabilitätsäußerungen ſelbſt wieder desoxydirt wird (ohne Zweifel, weil ihnen die Nutrition coexiſtirt). Merkwürdig iſt in dieſer Rückſicht insbeſondere der Gegenſatz, der am auffallendſten in den Zuſammenziehungen des Herzens exiſtirt. Wenn der rechte Theil des Herzens durch das vom ganzen Körper zurückkommende, d. h. großentheils ſchon desoxydirte Blut zur Contraktion beſtimmt wird, ſo iſt es dagegen das unmittelbar von den Lungen kommende, d. h. noch reichlich mit Sauerſtoff verſehene Blut, was den linken Theil zur Zuſammenziehung reizt, und ſo ſcheint das Blut, dieſer lar familiaris im Galvanismus des Lebensproceſſes, ſeine Qualität nach der Qualität der übrigen Faktoren in der jedesmaligen Kette umändern zu müſſen. (Anmerkung des Originals.)

als die entgegengeſetzten von denen des thieriſchen erſcheinen. Die Pflanze wird nur negativ galvaniſirbar ſeyn [d. h. es werden faſt lauter negative Reize auf ſie wirken müſſen, ſonſt iſt ſie nicht Pflanze].

(Der Galvanismus, ſagt man, erſtreckt ſich nicht über das Pflanzenreich. Warum nicht? Er wird nur der negative des thieriſchen Galvanismus in der Pflanze. Es iſt auffallend, daß die Reizbarkeit, ſoweit ſie der Pflanze zukommt, gefördert wird durch Subſtanzen, welche im elektriſchen Conflikt alle negativ ſind, wie Metallkalke, Waſſer, Salpeter, Salpeterſäure, Schwefelſäure, Salze aller Art u. ſ. f. Denn daß hierbei nicht ſowohl der Sauerſtoff dieſer Subſtanzen, wie man gewöhnlich glaubt, als ihre negativ-elektriſche Beſchaffenheit wirkſam iſt, erhellt daraus, daß der Schwefel z. B. dieſelbe Wirkung wie die Säuren äußert. — Nun ſind eben dieſe Körper alle, ſobald ſie aufhören tropfbar flüſſig zu ſeyn (zum Beweis, daß es nicht ihre chemiſche Qualität iſt, die ſie wirkſam macht) unwirkſam im thieriſchen Galvanismus. — Dagegen iſt es höchſt auffallend, daß eben ſolche Körper, welche im thieriſchen Galvanismus die wirkſamſten ſind, Opium z. B., Kohlenſtoff (nach Ingenhouß), und gewiß auch Metalle die Reizbarkeit der Pflanzen deprimiren).

Aber wie die Irritabilität ſinkt durch die organiſche Natur, ſo nimmt auch mit ihr die Reſpiration (d. h. der Einfluß des Sauerſtoffs auf den Organismus), und mit dieſer die Circulation ab. Jene iſt bei den Thieren, wo die Irritabilitätsäußerungen mit großer Schnelligkeit und in kurzen Zeiträumen aufeinander erfolgen — (den Vögeln z. B., in denen durch blaſenartige, mit den Lungen zuſammenhängende Organe die Luft bis in die hohlen und markloſen Gebeine der Flügel dringt) — die ausgebreitetſte, und, obgleich allmählich matter und langſamer, geſchieht ſie doch regelmäßig auf dieſelbe Art bis zu den Fiſchen (mag ihnen nun das Waſſer in den Kiemen ſtatt der Luft dienen nach Vicq' d'Azyr, oder mögen ſie nach andern die im Waſſer ſelbſt befindliche Luft einathmen), aber eben hier ändert auf einmal auch das ganze Irritabilitätsſyſtem ſich um, es verſchwindet der eine Ventrikel des Herzens, und das Blut kehret aus dem Herzen nicht mehr durch eine

beſondre Höhle zu den Lungen zurück. Bei den Inſekten verſchwinden die Lungen, und ſtatt ihrer erſcheinen Luftkanäle. Aber bei ihnen, ſo wie bei den Würmerarten, iſt auch das Herz nur noch eine Reihe von Knoten, die ſich einer nach dem andern langſam zuſammenziehen, und was man ihr Blut nennt, iſt kalt und ohne Farbe. Endlich in den Polypen iſt keine Spur mehr von Reſpiration (obgleich ſie vorausgeſetzt werden muß), aber bei ihnen verſchwindet auch alle Spur von Herz, oder Gefäßen. — Mit den Pflanzen endlich, d. h. wo die Irritabilität am tiefſten ſinkt, wird die Reſpiration zu einer Exſpiration der reinen Luft, und der Sauerſtoff, der bei den Thieren die der Nutrition entgegengeſetzte Funktion hat, wird ihnen, wie Ingenhouß gezeigt hat (mittelbar oder unmittelbar) zur Nahrung ſelbſt.

Es erhellt nun aus all dem zuſammengenommen, wie der Sauerſtoff als Beſtimmungsgrund im dynamiſchen Proceß der Erde ſeine Herrſchaft durch die ganze Natur erſtreckt, und wie man in gewiſſem Sinne mit Girtanner ſagen könne, er ſey das Princip der Irritabilität. Er iſt es ebenſo, wie er Princip der Elektricität iſt. Es klärt ſich aber auch die Täuſchung in manchen Argumenten für und wider dieſe Meinung auf. — Man kann im Allgemeinen ſagen, daß das Thier im Gegenſatz gegen die Pflanze im poſitiven Lebenszuſtand ſey (der Beweis iſt die beſtändige Sauerſtoffzerſetzung bei jenem, und der Zuſtand der Reduktion bei dieſer). Da nun Oxydation überall den negativen Zuſtand herbeiführt, da ſie die phlogiſtiſche Erregbarkeit herabſtimmt (die Wärmecapacität vermehrt) wie die elektriſche, und das negativ-elektriſche für den Organismus auch ein negativer Reiz iſt, ſo iſt begreiflich, wie der Sauerſtoff die organiſche Receptivität, d. h. die Erregbarkeit des Thiers vermehrt, und eben dadurch (indirekt) Urſache der vermehrten Thätigkeit wird[1], und wie umgekehrt die dem Sauerſtoff

[1] Da mit dem Mangel an Reſpiration augenblicklich das Leben erliſcht, ſo iſt jener [negative Reiz, jener] dem Leben conträre Einfluß der Luft eigentlich das die Lebensthätigkeit beſtändig Retardirende, was durch Vermehrung der Erregbarkeit [beſſer: Reizbarkeit] verhindert, daß die Erregung nicht in einem Moment ihr Minimum erreiche (weil jeder Reiz die Erregbarkeit mindert) [da die Wirkung der Reize unabläſſig fortgeht, ſo würde die beſtändig im Sinken begriffene Reizbarkeit

entgegengesetzten (positiv-elektrischen) Substanzen den positiven Zustand erhöhen oder indirekt (durch Erschöpfung der Erregbarkeit) herabstimmen; wie dagegen in der Pflanze (deren Lebenszustand der negative von jenem ist) die negativen Reize unabläßig wirken (habituell werden) müssen, wie die Pflanze an die Erde (als verbrannte Substanz) gefesselt seyn muß, wie alles Desoxydirende (Licht, verbrennliche Substanzen u. s. w.) ihre Erregbarkeit im Moment erschöpft, und wie dagegen negativ-elektrische Körper allein, indem sie ihre schwache Erregbarkeit erhalten, ihre Thätigkeit indirekt erhöhen[1].

Aber die Irritabilität ist selbst nur der Eine Faktor der Erregbarkeit. Jene äußere Ursache der Erregbarkeit (die wir oben abgeleitet haben) bringt zwar die Erscheinungen der Erregbarkeit (d. h. die Irritabilitätsäußerungen) hervor, aber nur unter Bedingung einer ursprünglichen Duplicität, oder, was dasselbe ist, der Sensibilität im Organismus (s. oben S. 155).

mit accelerirter Geschwindigkeit gegen den Nullpunkt sinken, wenn nicht ein nie fehlender, nie ausbleibender Reiz die Aufzehrung der Reizbarkeit hemmte]. Der Sauerstoff oder sein Repräsentant, das arterielle Blut, ist also beständig das negative Glied in der galvanischen Kette des Lebens (das, was in der die Reizbarkeit des einzelnen Organs erhöhenden Kette der negativ-elektrische Körper ist).

(Bis hieher steht die Anmerkung im Original.)

Pfaff hat schon bewiesen, daß, wenn z. B. Zink, d. h. der positiv-elektrische Körper, beständig am Nerven, der entgegengesetzte am Muskel liegt, die Reizbarkeit des Organs schneller als bei der umgekehrten Ordnung vernichtet wird. Hr. Röschlaub hat nachher gefunden, daß das Organ, wenn es in eine positive Kette (ich drücke mich so der Kürze halber aus) eingeschlossen wird, die Reizbarkeit verliert, daß dagegen das schon in hohem Grade unreizbare Organ, wenn es in die entgegengesetzte Kette gebracht wird, wieder in hohem Grade reizbar wird. Ich schließe daraus, daß der negativ-elektrische Körper in dieser Kette nur dadurch die Reizbarkeit erhöht, daß er als ein negativer Reiz wirkt. Dieselbe Funktion nun, die in einer solchen Kette der negativ-elektrische Körper hat, hat das oxydirte Blut im lebendigen Körper beständig, — nämlich als das Retardirende des Lebensprocesses die Erschöpfung der Reizbarkeit zu verhindern.

[1] Diese durchgängige Uebereinstimmung in den Bedingungen des Irritabilitätsprocesses mit denen des elektrischen läßt nun keinen Zweifel übrig, daß Elektricität das Entsprechende der Irritabilität — und dieß der Satz, der eigentlich bewiesen werden sollte.

So werden wir auf eine noch höhere Urſache in der Außenwelt getrieben, die ſich zur Elektricität ebenſo verhalten muß wie Senſibilität zu Irritabilität. Denn die höchſte in der Natur wirkende Urſache, die wir bis jetzt kennen, eben jene allgemeine dynamiſche Aktion ſetzt als Bedingung ihrer Thätigkeit ſchon ein dynamiſches Außereinander, d. h. eine urſprüngliche Duplicität voraus. Es muß alſo über dieſer Urſache eine höhere (als allgemeiner dynamiſcher Thätigkeitsquell) vorausgeſetzt werden.

Und ſo wird[1]

3) der allgemeine Magnetismus das ſeyn, was der Senſibilität in der Außenwelt entſpricht, oder, dieſelbe letzte Urſache, welche in der allgemeinen Natur Urſache des allgemeinen Magnetismus iſt, wird Urſache der Senſibilität in der organiſchen Natur ſeyn; denn

a) ſo wie in der organiſchen Welt Senſibilität an der Grenze aller Erſcheinungen ſteht, ſo in der allgemeinen Natur das, was der Senſibilität entſpricht. Es muß für die allgemeine Natur eben das ſeyn, was die Senſibilität für die organiſche iſt, d. h. allgemeiner dynamiſcher Thätigkeitsquell, und ſo wie der Senſibilität alle organiſche Kräfte untergeordnet ſind, ſo dem ihr entſprechenden alle dynamiſchen Kräfte des Univerſums.

b) In dem, was der Senſibilität entſpricht, muß in der ganzen nicht-organiſchen Natur allein eigentlich Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität ſeyn (was anders ſagt der Ausdruck Polarität?). Denn eben dieß iſt das Unterſcheidende alles Organismus. Aber iſt nicht eben dieſe Identität in der Duplicität, und Duplicität in der Identität der Charakter des ganzen Univerſums? Denn wenn dieſes die abſolute Totalität iſt, die alles in ſich begreift, ſo iſt es, da es kein Objekt außer ſich hat, ſich ſelbſt Objekt, und gegen ſich ſelbſt gekehrt. Die Gegenſätze fallen in das Innere des Univerſums, aber alle dieſe Gegenſätze ſind doch nur verſchiedene Formen, in

[1] Da bis jetzt das nothwendige Daſeyn des Magnetismus in der Natur nicht wie das des Lichts und der Elektricität abgeleitet iſt, ſo macht auch das Folgende vorerſt auf bloß hypothetiſche Wahrheit Anſpruch. (Anmerk. des Originals.)

welche der eine, in unendlichen Verzweigungen über die ganze Natur ſich ausbreitende Ur-Gegenſatz ſich verwandelt — und ſo iſt das Univerſum in ſeiner abſoluten Identität doch nur das Produkt Einer abſoluten Duplicität.

Aber auch den urſprünglichſten Zuſtand der Natur müſſen wir uns als einen Zuſtand der allgemeinen Identität und Homogeneität (gleichſam als einen allgemeinen Schlaf der Natur) denken. — Denn die erſten und höchſten Urſachen, die wir bis jetzt kennen, ſind thätig nur unter Bedingung der Duplicität, und ſetzen ſie ſchon voraus. Die Aktion der Schwere ſetzt wenigſtens ein mechaniſches, die allgemeine dynamiſche Aktion noch ein höheres, dynamiſches, Außereinander voraus. Welches wird die Urſache ſeyn, die, höher als alle jene untergeordneten, der eigentliche Quell ihrer Thätigkeit geworden iſt?

Welches auch dieſe Urſache ſey, ſo ſehen wir doch ſoviel ein:

— Was Quell aller Thätigkeit iſt, iſt (weil Thätigkeit allein das Erkennbare iſt) ſelbſt nicht mehr objektiv-erkennbar (wie es die Senſibilität im Organismus nicht iſt). Es iſt etwas abſolut Nicht-objektives. Aber abſolut nicht-objektiv kann nur das ſeyn, was ſelbſt Urſache alles Objektiven, d. h. Urſache der Natur ſelbſt iſt.

Aber was iſt denn der Organismus, als die concentrirte Natur ſelbſt, oder der allgemeine Organismus im Zuſtand ſeiner höchſten Contraktion? Es muß alſo eine Identität der letzten Urſache angenommen werden, wodurch (als durch eine gemeinſchaftliche Naturſeele) organiſche und anorgiſche, d. h. die allgemeine Natur beſeelt iſt. Dieſelbe Urſache alſo, welche den erſten Funken der Heterogeneität in die Natur geworfen hat, hat in ſie auch den erſten Keim des Lebens geworfen, und was Thätigkeitsquell in der Natur überhaupt iſt, iſt auch Lebensquell in der Natur.

Dieſelbe Urſache, welche verhindert, daß die Extreme der Natur ineinander übergehen, und das Univerſum in Eine Homogeneität zuſammenſchwinde, dieſelbe verhindert auch das Erlöſchen des Organismus und ſeinen Uebergang in den Zuſtand der Identität. Wie durch die abſolute Duplicität alle, ſo iſt durch die organiſche Duplicität (eine bloße Modification von jener) die organiſche Thätigkeit bedingt.

Es wird alſo eine gemeinſchaftliche Urſache der allgemeinen und der organiſchen Duplicität poſtulirt. Das allgemeinſte, die geſammte Natur umfaſſende, eben deßwegen *höchſte* Problem, ohne deſſen Auflöſung durch alles Bisherige nichts erklärt iſt, iſt dieſes:

Welches iſt der allgemeine Thätigkeitsquell in der Natur? Welche Urſache hat in der Natur das erſte dynamiſche Außereinander (wovon das mechaniſche eine bloße Folge iſt) **hervorgebracht? Oder welche Urſache hat zuerſt in die allgemeine Ruhe der Natur den Keim zur Bewegung, in die allgemeine Identität Duplicität, in die allgemeine Homogeneität der Natur den erſten Funken der Heterogeneität geworfen?**

Anhang zum vorhergehenden Abſchnitt.

Durch den vorhergehenden Abſchnitt iſt die oben (S. 69) aufgeſtellte Aufgabe, von der wir vorhergeſagt, daß in ihr leicht alle Probleme der Naturphiloſophie vereinigt ſeyn dürften, in ihrer ganzen Allgemeinheit aufgelöst.

Allein es iſt durch die Aufſtellung jener Stufenfolge organiſcher Kräfte, außer der Anſicht, welche dadurch *für die ganze organiſche Natur* gegeben iſt, noch eine andere für das organiſche Individuum gegeben, die hier, weil in dieſer Anſicht alle einzelnen Züge der vorhergegangenen Theorie ſich ſammeln, anhangsweiſe nachgeholt werden muß, zugleich um dadurch den Punkt zu bezeichnen, mittelſt deſſen ein anderer höchſt wichtiger Theil der Naturlehre mit den allgemeinen Principien der Naturphiloſophie zuſammenhängt.

So wie nämlich in der ganzen organiſchen Natur eine Stufenfolge der Funktionen ſtatthat, ſo auch im Individuum, und das Individuum iſt ſelbſt nichts anderes als *der ſichtbare Ausdruck einer beſtimmten Proportion der organiſchen Kräfte.* Geſtalt und alles, woran das Individuum erkannt wird, iſt ſelbſt nur Ausdruck jenes

höheren dynamiſchen **Verhältniſſes**; denn wie ſelbſt die Struktur ſich nach jenem höheren **Verhältniß** bequeme, und eine Veränderung in dieſem eine Veränderung in jener nach ſich ziehe, iſt durch mehrere Beiſpiele gezeigt worden.

Jede Organiſation **beſteht** nur in dieſer beſtimmten Proportion, und weder dieſſeits noch jenſeits derſelben. Daß die Proportion überhaupt eine **beſtimmte** iſt, macht eine **Abweichung** von ihr möglich, und daß die ganze **Exiſtenz** der Organiſation durch dieſe Proportion **begrenzt** iſt, macht, daß eine Abweichung davon mit der Exiſtenz des ganzen Produkts unverträglich iſt — mit Einem Worte **beides zuſammen** macht die Organiſation der **Krankheit** fähig.

Der Begriff der Krankheit iſt ein völlig relativer Begriff, denn **erſtens** hat er nur Sinn für das organiſche Naturprodukt; im Begriff der Krankheit nämlich denkt man nicht nur den Begriff der Abweichung von irgend einer Regel, Ordnung oder Proportion, ſondern auch, daß die Abweichung mit der Exiſtenz des Produkts **als** ſolchen nicht beſtehe; die letztere Beſtimmung vollendet eigentlich den Begriff der Krankheit. — Aber der Begriff der Krankheit iſt relativ innerhalb **dieſer** Sphäre [der Sphäre des Organiſchen] ſelbſt wieder. Mit dieſem Grad von Irritabilität z. B., bei welchem die Pflanze **krank** iſt, würde der Polype vielleicht ſchon geſund ſeyn. Mit dieſem Grad der Irritabilität, bei welchem du dich krank fühlſt, würde ſich eine tieferſtehende Organiſation trefflich befinden[1]. — Zur beſtändigen Reproduktion eines beſtimmten Organismus gehört auch nur ein **beſtimmter** Grad der Erregbarkeit. Wäre der Grad der Erregbarkeit nicht für jedes Individuum ein relativer, ſo könnte man ſie (als intenſive Größe) als ins **Unendliche** abnehmend, durch unendlich viele Zwiſchengrade dem Zero ſich nähernd denken. Aber es gehört ein beſtimmter **Grad** der Erregbarkeit dazu, um dieſe beſtimmte Organiſation gegen das Ankämpfen der äußern Natur zu erhalten, und ihren conträren Einflüſſen entgegen zu reproduciren.

[1] Es gibt alſo keine **abſolute** Krankheit. Jede Krankheit iſt nur Krankheit in Bezug auf dieſen beſtimmten Organismus, mit dem ſich dieſe Proportion der organiſchen Funktionen nicht verträgt.

Dieß vom Begriff der Krankheit[1]. — Bei der urſprünglichen Conſtruktion des Begriffs ſelbſt müſſen folgende Principien vorausgeſetzt werden.

1) Daß Krankheit durch dieſelben Urſachen hervorgebracht wird, durch welche die Lebenserſcheinung ſelbſt hervorgebracht iſt[2].

2) Daß die Krankheit dieſelben Faktoren haben muß, wie das Leben[3].

Nun beſteht aber das Weſen alles Organismus darin, daß er keine abſolute Thätigkeit ſey (dergleichen z. B. mit dem Begriff der Lebenskraft gedacht wird), ſondern eine durch Receptivität vermittelte Thätigkeit [Bewegung]; denn das Beſtehen des Organismus iſt nicht ein Seyn, ſondern ein beſtändiges Reproducirtwerden. Nun würde aber die organiſche Thätigkeit in ihrem Produkt ſich erſchöpfen, ſo wie im todten Objekt die Thätigkeit in ihrem Produkt ſich erſchöpft, das organiſche Beſtehen wäre alſo ein Seyn, wenn nicht äußere, conträre Einflüſſe das Erſchöpfen der organiſchen Thätigkeit an ihrem Produkt verhinderten und das Organiſche zu beſtändiger Selbſtreproduktion beſtimmten.

Der Organismus, als ſolcher, kann daher nur unter dem beſtändigen Einfluß äußerer Kräfte beſtehen, und das Weſen des Organiſchen beſteht in einer Receptivität, durch welche Thätigkeit, und in einer Thätigkeit, welche durch Receptivität bedingt iſt, welches beides in dem

[1] Dieſe ganze Unterſuchung kommt hier nur als Mittelglied der Hauptunterſuchung vor, — um durch die Theorie der Krankheit zu beweiſen, daß die Stufenfolge, die in der ganzen organiſchen Kette ſtatthat, auch in jedem organiſchen Individuum ausgedrückt iſt.

[2] Es iſt alſo z. B. ganz widerſinnig, die Krankheit einen widernatürlichen Zuſtand zu nennen, da ſie gerade ebenſo natürlich iſt wie das Leben. Iſt die Krankheit ein widernatürlicher Zuſtand, ſo iſt es das Leben auch — und inſofern iſt ſie es allerdings, weil das Leben wirklich ein der Natur nur abgezwungener, von der Natur nicht begünſtigter, ſondern wider ihren Willen fortdauernder Zuſtand iſt, den ſie eben nur dadurch erhält, daß ſie dagegen ankämpft. In dieſem Sinn kann man ſagen: das Leben ſey eine fortwährende Krankheit, und der Tod nur die Geneſung davon.

[3] Daraus folgt, daß uns durch die bisherige Conſtruktion der Lebenserſcheinungen auch die Faktoren zur Conſtruktion der Krankheitserſcheinungen gegeben ſind.

ſynthetiſchen Begriff der Erregbarkeit zuſammengefaßt werden muß[1]. Dieſe läßt ſich alſo nicht denken, ohne eine urſprüngliche Duplicität in dem Organismus zu ſetzen. Denn der Organismus iſt erregbar, oder reproducirt, dem äußeren Andrang entgegen, ſich ſelbſt, heißt: der Organismus iſt ſein eigen Objekt; aber daß er nie aufhöre ſein eigen Objekt zu ſeyn, iſt nur durch beſtändige Wiederherſtellung der urſprünglichen Duplicität in ihm (wodurch ſein Zurückſinken in abſolute Homogeneität, der Tod, verhindert wird) möglich. Jene beſtändige Wiederherſtellung nun, welche die organiſche Thätigkeit verhindert, in ihrem Produkt ſich zu verlieren, iſt die Funktion der äußeren Urſachen, d. h. der Reize.

Die Faktoren (inneren Bedingungen) des Lebens ſind alſo im Begriff der Erregbarkeit enthalten, ſeine Urſachen aber in dem ununterbrochenen Einfluß äußerer Kräfte.

Nun läßt ſich aber nicht denken, wie der Organismus durch äußere Reize nicht zerſtört [deſtruirt], ſondern zur Selbſtreproduktion beſtimmt werde, als durch den Einfluß einer höheren äußeren Urſache, welche Urſache nicht wieder von ſeiner unmittelbaren Außenwelt, ſondern von einer höheren dynamiſchen Ordnung, welcher jene ſelbſt unterworfen iſt, ausgehen muß. Bei der Conſtruktion der Lebenserſcheinung unterſcheiden wir alſo die erſte Urſache der Erregbarkeit von den Urſachen der Erregung. Denn dieſe — (Browns erregende Potenzen) bringen die Erſcheinung der Erregung hervor nur unter Bedingung der Erregbarkeit[2]. —

[1] Die äußere Kraft für ſich eben würde die Lebenserſcheinungen nicht hervorbringen, wenn nicht im Organismus ſelbſt ein Vermögen läge, dadurch zu gewiſſen Funktionen beſtimmt zu werden.

[2] Der letzte Paſſus heißt im Handexemplar:

Nun läßt ſich aber nicht denken, wie der Organismus durch äußere Reize nicht deſtruirt, ſondern zur Selbſtreproduktion beſtimmt werde, wenn die letzte Quelle ſeiner Thätigkeit durch den äußeren Einfluß unmittelbar oder direkt afficirt werden kann. Die Urſache der Erregbarkeit muß alſo eine von den Urſachen der Erregung (Browns erregenden Potenzen) ganz verſchiedene Urſache ſeyn — muß zu einer höheren dynamiſchen Ordnung als dieſe gehören, und überhaupt eine ſolche Urſache ſeyn, auf die nie unmittelbar, ſondern nur mittelbar gewirkt werden kann.

Es muß alſo eine von den erregenden Potenzen unabhängige Urſache der Erregbarkeit (die mittelbar auch Urſache der Erregung iſt[1]) angenommen, es muß inſofern die urſprüngliche Selbſtändigkeit der Erregbarkeit vorausgeſetzt werden.

Nun wird aber die Erregbarkeit nur in der Erregung erkannt. Erkannt alſo auch nur, inſofern ſie durch die erregenden Potenzen beſtimmt wird, nicht in ihrer Selbſtändigkeit, denn in ihrer Selbſtändigkeit oder in ihrer Unabhängigkeit von den erregenden Potenzen iſt ſie todt, ohne Aeußerung. —

Iſt aber die Erregbarkeit für die Erſcheinung nur durch die erregenden Potenzen beſtimmt, ſo iſt ſie (obgleich urſprünglich von ihnen unabhängig) doch durch nichts veränderlich, als die erregenden Potenzen[2]. — Wird angenommen, ſie verhalte ſich umgekehrt wie die Intenſität des Reizes, ſo kann ſie nicht erhöht werden als durch Verminderung[3], nicht herabgeſtimmt als durch Vermehrung des Reizes.

Aber die Erregbarkeit enthält die Faktoren wie des Lebens, ſo auch der Krankheit. Der Sitz der Krankheit muß alſo die Erregbarkeit, ihre Möglichkeit muß bedingt ſeyn durch die Veränderlichkeit der Erregbarkeit. Aber die Erregbarkeit iſt veränderlich nur durch die erregenden Potenzen. Die Urſache der Krankheit kann alſo auch nicht in der Erregbarkeit liegen, inſofern ſie

[1] Dieſe Parentheſe iſt im Handexemplar geſtrichen, und der Satz fährt ſo fort:
— — angenommen werden. Die Erregbarkeit iſt urſprünglich ſelbſtändig und liegt außer der Sphäre, in welche wir unmittelbar wirken können. Wir können alſo auf die Erregbarkeit durch äußere Einflüſſe nur indirekt wirken. Aber äußere Einflüſſe wirken nur reizend, nur erregend.

[2] Wir können die Erregbarkeit direkt weder vermehren noch vermindern. Soll ſie vermindert oder vermehrt werden, ſo iſt dieß nur durch das Mittelglied der Erregung möglich.

[3] Dieſe Verminderung geſchieht nicht gerade durch Entziehung von Reizen (Privation), ſondern durch (im eigentlichen Sinn) negative Reize, dergleichen z. B. die negative Elektricität.

ſelbſtändig iſt[1], ſondern nur in ihrem Verhältniß zu den erregenden Potenzen[2].

(Es folgt unmittelbar aus dieſem Satz, daß auf die Erregbarkeit auch nicht gewirkt werden kann, als durch das Mittelglied der Erregung, daß die Quelle der Erregbarkeit nicht unmittelbar afficirt werden kann, ſondern nur mittelbar durch die Urſachen der Erregung. — Die noch herrſchende Theorie ſieht in der Theorie die Erregbarkeit als etwas Selbſtändiges an, hebt aber dieſe Selbſtändigkeit in der Praxis auf, indem ſie auf die Erregbarkeit unmittelbar wirken zu können glaubt, welches die eigentliche Bedeutung ihrer beſänftigenden, ſtärkenden und anderer ſpecifiſchen Mittel iſt[3]. Dieſe

[1] Die Erregbarkeit, inſofern ſie ſelbſtändig iſt, d. h. die Urſache der Erregbarkeit ſelbſt, iſt eine ſich immer gleich bleibende Urſache, die, wenn ſie ungleichförmig wirkt, nur durch Ungleichförmigkeit der negativen Bedingungen dazu beſtimmbar iſt.

[2] Der Sitz der Krankheit iſt die Erregbarkeit, aber ihre Quelle das Verhältniß zu den erregenden Potenzen. Denn die Erregbarkeit iſt nur veränderlich durch das Verhältniß zu den erregenden Potenzen. Alſo kann auch Krankheit nur entſtehen durch dieſes Verhältniß.

[3] Beiſpiel vom Opium — nur indirekt beſänftigend (vergl. oben S. 83). Ebenſo iſt es mit den ſtärkenden Mitteln, z. B. Kälte. Wie iſt es denkbar, daß die Kälte an ſich ſtärke? Iſt ſie denn ein beſonderes Weſen? Iſt ſie nicht bloße Negation? Sie kann alſo nur durch Negation, d. h. nur indirekt ſtärken. — Relativer Begriff der Kälte — auch die Wärme des Gefrierpunkts noch reizend (Beweis: weil Leben in ihr möglich) — Ein Recenſent Brownſcher Schriften in der L. Z. hat alſo ſehr wohl eingeſehen, woran eigentlich die bisherigen Syſteme krank liegen, wenn er ſagt, Browns Satz: alle äußeren Urſachen wirken nur reizend auf uns, ſey erſchlichen, weil er nicht bewieſen habe, daß es keine Urſachen gebe, die unmittelbar auf die Erregbarkeit wirken — ſie unmittelbar vermehren oder vermindern können. Ob Brown jenen Satz erſchlichen, mag dahingeſtellt bleiben, — daß er ihn wenigſtens nicht mit vollkommener Evidenz bewieſen habe, dieß muß man eben aus ſolchen Aeußerungen ſchließen. Nun hängt aber offenbar eben von jenem Satze die Entſcheidung der großen Frage ab: wie überhaupt auf den Organismus gewirkt werden könne — ob unmittelbar oder nicht — ob direkt zu vermehren und zu vermindern — oder ob die Erregbarkeit nach Brown etwas an ſich Unveränderliches, und nur mittelbar, durch die erregenden Potenzen, zu verändern ſey. Aber von dieſer Frage hängt es wieder ab, ob z. B. die Heilkunſt je auf ihre Principien zurückgeführt, d. h. zur wirklichen Kunſt erhoben werden könne. Schon gewonnen, wenn nur der Streitpunkt fixirt.

Theorie betrachtet die Erregbarkeit als etwas noch innerhalb der Sphäre unſrer mediciniſchen Mittel Liegendes, als etwas durch die Einflüſſe dieſer unſrer Außenwelt unmittelbar Veränderliches. Aber die Urſache der Erregbarkeit liegt außerhalb der dynamiſchen Sphäre, in welche die Mittel fallen, die in unſrer Gewalt ſtehen; ſie muß gedacht werden als eine ſolche, die keiner Verwandtſchaft der Erde unterworfen iſt, und durch keine Potenz der Erde unmittelbar afficirt werden kann. Der Beweis für jenen Satz läßt ſich alſo aus Gründen der höheren Phyſik führen).

Es wird behauptet, bis zum Quell der Erregbarkeit ſelbſt reiche keine Einwirkung von außen. Veränderlich alſo ſey nicht die Urſache der Erregbarkeit ſelbſt, ſondern nur die Urſachen der Erregung. Nun wird aber ferner behauptet, daß durch bloße Veränderung dieſer Urſachen [und im Verhältniß, wie dieſe verändert werden] auch die Erregbarkeit ſelbſt verändert werde.

Der Beweis iſt folgender:

Die Urſache der Erregbarkeit, welche es auch ſey, muß gedacht werden als eine ſelbſtändige Urſache, als eine Urſache, die von ſich ſelbſt thätig iſt, wo nur ihre Bedingungen gegeben ſind [und die in dem Grad thätig iſt, in welchem ihre Bedingungen gegeben ſind]: dieß iſt im Vorhergehenden bewieſen worden. Nun exiſtiren aber wirklich ſolche ſelbſtändige Urſachen in der Natur, die von ſelbſt thätig ſind, wo nur ihre Bedingungen gegeben oder veranſtaltet werden, ja deren Thätigkeitsgrad ſogar beſtimmt iſt durch den Grad, in welchem ihre Bedingungen gegeben ſind. Solche Urſachen ſind z. B. Licht, Elektricität u. ſ. w., deren Quelle zu afficiren zwar nicht, deren Bedingungen aber zu veranſtalten in unſrer Gewalt iſt [1]. Die Urſache der Erregbarkeit muß alſo gedacht werden gleich der Urſache des Lichts, als eine ſolche, welche für uns veränderlich iſt nur dadurch, daß ihre

[1] Wenn ich in einem dunkeln Zimmer durch ein Reiben von harten Subſtanzen Licht hervorbringe, ſo habe ich nicht Licht hervorgebracht, das vorher nicht war, ich habe nur die Bedingungen veranſtaltet, unter welchen es von ſelbſt thätig iſt.

Bedingungen es ſind. Denn ſie iſt, wie dieſe, eine Urſache, deren Princip nicht mehr in die dynamiſche Sphäre der Erde, ſondern in eine höhere fällt, wie oben bewieſen worden, d. h. ſie iſt eine ſelbſtändige Urſache. Der Unterſchied beider Urſachen iſt nur der, daß jene allgemeinen Urſachen bei dieſer Organiſation des Univerſums wenigſtens nicht erſchöpft werden können. Dagegen iſt die Erregbarkeit eine beſtimmte für jedes organiſche Individuum, und eine beſtimmte für jeden Moment ſeiner Exiſtenz. Ihre Quelle iſt alſo nicht unerſchöpflich. Dadurch alſo, daß die Bedingungen, unter welchen jene Urſache als thätig erſcheint, d. h. die erregenden Potenzen, vermehrt werden, wird nothwendig die Erregbarkeit vermindert, und umgekehrt, nur dadurch, daß jene Bedingungen, d. h. die Reize, vermindert werden, kann die Erregbarkeit erhöht werden.

Es iſt alſo erklärt, wie durch das Mittelglied der Erregung die Erregbarkeit ſelbſt afficirt werden kann, ohne daß es nöthig wäre, ſie als eine unmittelbar veränderliche Größe anzuſehen, oder an ein hypothetiſches Subſtrat der Erregbarkeit zu denken, dem man wohl gar chemiſche Verwandtſchaften gibt, die man wieder nicht kennt, und auf die man chemiſche Mittel wirken läßt, deren Wirkungsart man abermals [nicht nach Geſetzen, ſondern] nur durch aufs gerathewohl angeſtellte Erfahrungen kennt [d. h. aus Gründen eines blinden Empirismus]. Nun wäre es, jenem Satze unbeſchadet, möglich ſogar, daß die Urſache der Erregbarkeit ſelbſt nie gekannt wäre, denn wir kennen die Bedingungen ihrer Erſcheinung, die ſich auf dem Weg der Erfahrung und des Experimentirens erforſchen laſſen und in unſrer Gewalt ſtehen, und durch deren Veränderung die Erregbarkeit ſelbſt verändert, durch welche als Mittelglied alſo die letzte Quelle des Lebens ſelbſt afficirt werden kann, nicht blindlings und auf gerathewohl, ſondern nach bekannten und beſtimmten Geſetzen.

Bisher haben wir die Erregbarkeit angenommen als einen einfachen Begriff. Es wurde angenommen, ſie ſey veränderlich durch das Mittelglied der Erregung, könne herabgeſtimmt werden durch Erhöhung, erhöht durch Herabſtimmung des Reizes. Daraus folgt aber, daß die

Erregbarkeit immer im umgekehrten Verhältniß des Reizes, der Reiz also auch der Intensität seiner Wirkung nach betrachtet im umgekehrten Verhältniß mit der Erregbarkeit stehe [d. h. je höher die Erregbarkeit, desto geringer die Intensität des Reizes und umgekehrt]; denn vermindern kann er die Erregbarkeit nur durch das Mittelglied der Erregung, er [der Reiz] muß also (bei gleicher absoluter Intensität) desto mehr erregen, je höher die Erregbarkeit steht[1]. Da also auf eine hohe Erregbarkeit derselbe Reiz weit stärker wirkt als auf eine geringe, so nimmt die relative Intensität[2] der Reize zu in geradem Verhältniß mit der Erregbarkeit, und umgekehrt, sie verlieren an relativer Intensität in demselben Verhältniß, wie die Erregbarkeit sinkt[3]. Aber die

[1] Nehmen wir die absolute Intensität des Reizes = 30° für zwei Individuen, wovon A eine Erregbarkeit = 40, B = 50 hat, so wird der Reiz auf das Individuum B um so viel stärker wirken, als seine Erregbarkeit höher steht. — Ganz anders wird es mit der relativen Intensität des Reizes seyn.

[2] Die Unterscheidung zwischen absoluter und relativer Intensität ist sehr wichtig. Die absolute kennen wir nicht; wäre sie zu bestimmen, so würde sie umgekehrt sich verhalten wie die Erregbarkeit. Die relative, d. h. durch den Grad der Erregbarkeit bestimmte, muß sich eben deßwegen umgekehrt wie diese verhalten. Die relative Intensität des Reizes wird zunehmen, wie die Erregbarkeit zunimmt, und abnehmen, wie sie abnimmt.

[3] Man hat [Eschenmayer in seinen Sätzen aus der Naturmetaphysik] gegen Brown eingewendet, es sey nach seiner Construktion des Lebens aus Reiz und Erregbarkeit kein vom Mittelgrad der Erregung abweichender Grad der Erregung [also auch keine Krankheit] möglich, und zwar aus dem Grund, weil der eine Faktor nicht steigen könne, ohne daß der andere falle, und umgekehrt, welcher letztere Grund, so allgemein ausgedrückt, ganz falsch ist. Denn man nehme als veränderlichen Faktor die Erregbarkeit an, so ist der Satz falsch, weil nach dem Obigen die Erhöhung der relativen Intensität der Reize mit der Erhöhung der Erregbarkeit parallel geht. (Bis hieher steht diese Anmerkung im Original.) Nun ist aber freilich die Sache die, daß die Erregbarkeit nicht der von sich selbst veränderliche Faktor ist, sondern daß, da sie nur durch die erregenden Potenzen veränderlich ist, immer diese als veränderlicher Faktor angenommen werden müssen. — Es liegt also ohne Zweifel etwas Wahres in jenem Einwurf, nur der Grund ist nicht richtig ausgedrückt. Nämlich vorausgesetzt 1) daß die relative Intensität der Reize in gleichem Verhältniß mit der Erregbarkeit steigt und sinkt, vorausgesetzt 2) daß die Erregbarkeit an sich unveränderlich ist — und nur veränderlich durch die erregenden Potenzen — daß also diese der einzige veränderliche Faktor in der Lebenserscheinung sind, so schließe ich so: die

Erregbarkeit ist durch nichts bestimmt als die erregenden Potenzen; sie ist nur das, was die Reize aus ihr machen. Sie kann also nur erhöht werden dadurch, daß ihr Reize entzogen werden. Aber in gleichem Verhältniß, als ihr Reize entzogen werden, nimmt die relative Intensität der übrigen [Reize] zu [weil nämlich die Erregbarkeit in demselben Verhältniß, als ihr Reize entzogen werden, steigt — und die relative Intensität der Reize gleichfalls steigt, wie die Erregbarkeit steigt], das Produkt ist also dasselbe und unverändert. Ebenso wenig kann die Erregbarkeit herabgestimmt werden, anders als durch Erhöhung der Reize. Aber in gleichem Verhältniß [als Reize zugesetzt oder erhöht werden] nimmt die relative Intensität der übrigen ab [weil im gleichen Verhältniß, wie der Reiz erhöht wird, die Erregbarkeit abnimmt, und die relative Intensität der Reize in gleichem Verhältniß mit der Erregbarkeit fällt], das Produkt ist also abermals unverändert[1].

Erregbarkeit ist nur veränderlich durch die Reize; sie kann also nur erhöht werden dadurch, daß ihr Reize entzogen werden.

[1] Beispiel. Setzen wir die Erregbarkeit = 40, die Reize = 40. Nun fragt sich, wie soll die Erregbarkeit verändert werden, z. B. also erhöht. Nach der Theorie nur durch Verminderung der Reize. Es fragt sich, ob dieß möglich. Setzen wir: die Reize werden von 40 auf 20 vermindert, so wird die Erregbarkeit um dasselbe steigen, d. h. sie wird nun = 60 seyn. Aber auf eine Erregbarkeit von 60° wirkt ein Reiz von 20 ebenso stark, als ein Reiz von 40 auf eine 40° hohe Erregbarkeit. Das Produkt, die Erregung, ist also beidemal dieselbe. Der Grund ist, daß der Reiz das, was er an absoluter Intensität verliert, an der relativen wieder gewinnt, weil diese der Erregbarkeit parallel steigt und fällt. — Dieß ist der eigentliche Nerv des Beweises, daß aus Reiz und Erregbarkeit allein keine Veränderlichkeit der Erregung, also z. B. auch Krankheit nicht construirt werden kann. — Setzen wir nun umgekehrt, die Erregbarkeit solle um 20° herabgestimmt werden, so ist dieß nicht anders möglich als dadurch, daß wir die Reize um ebenso viel, nämlich um 20° erhöhen. Nun haben wir also die Erregbarkeit = 20, die Reize = 60. Aber auf eine 20° hohe Erregbarkeit wirkt der Reiz = 60 ebenso stark als auf 40 : 40. Die Reize verlieren an relativer Intensität in gleichem Verhältniß, wie die Erregbarkeit herabgestimmt wird, d. h. sie verlieren an relativer, was sie an absoluter Intensität gewinnen — die Erregung, das Produkt, wird also immer dasselbe bleiben, es wird also keine wirkliche Grad-Abweichung vom Mittelgrad der Erregung — also auch keine Krankheit stattfinden können.

Es iſt alſo gewiß, daß, die Erregbarkeit als einfachen Begriff angenommen, keine Veränderlichkeit im Produkt der Erregung gedacht werden kann, aber eine ſolche muß ſeyn, weil durch die Veränderlichkeit dieſes Mittelglieds allein die Erregbarkeit ſelbſt veränderlich iſt.

Die Erregbarkeit kann alſo kein einfacher Faktor ſeyn.

Wird ſie [die Erregbarkeit] als einfach angenommen, ſo kann nur zwiſchen Erregbarkeit und Reiz Disproportion ſeyn, aber eine ſolche iſt unmöglich, weil man der Erregbarkeit nichts nehmen kann, ohne es dem Reiz, und dem Reiz nichts, ohne es der Erregbarkeit zu geben. Es müſſen alſo im Begriff der Erregbarkeit ſelbſt noch zwei Faktoren verſteckt liegen, und dieſe müſſen es ſeyn, welche eine Disproportion in der Erregung möglich machen. Dieſe Faktoren und ihr Verhältniß müſſen beſtimmt werden.

a) Es iſt durch den ganzen Verlauf unſrer Wiſſenſchaft bewieſen worden, daß im ſynthetiſchen Begriff der Erregbarkeit die beiden Faktoren der Senſibilität und der Irritabilität vereinigt gedacht werden. — Es muß wiederholt bemerkt werden, daß unter Senſibilität nichts verſtanden wird, als die organiſche Receptivität, inſofern ſie das Vermittelnde der organiſchen Thätigkeit iſt. Unter Irritabilität aber wird hier, wie in dieſem ganzen Werke, nicht die bloße Fähigkeit gereizt zu werden (welches freilich die urſprüngliche Bedeutung des Worts iſt), ſondern wie ein inveterirter Sprachgebrauch

Es iſt offenbar, daß wir dieſe Schwierigkeit aus den bisher angenommenen Vorausſetzungen nicht beantworten können, und daß wir mit unſeren Principien ins Stocken gerathen. Wenn ſie daher auflösbar iſt, ſo muß im Vorhergehenden irgend ein verſteckter Fehler liegen — oder irgend etwas nur ſtillſchweigend angenommen worden ſeyn. Denn wenn die Principien wahr ſind, und ſie ſind bewieſen, ſo kann nichts Falſches daraus folgen; es muß alſo ein Fehler im Schluß gemacht worden ſeyn.

Der ganze Schluß beruht auf dem Satz: die Erregbarkeit kann nur vermindert werden durch Erhöhung des Reizes, und umgekehrt. Wie wird in dieſem Satz die Erregbarkeit angenommen? Die Erregbarkeit wird angenommen als einfacher Faktor; es wird angenommen, die ganze Erregbarkeit werde herabgeſtimmt durch Erhöhung der Reize. Hierin, in der Annahme des einfachen Faktors muß alſo der Fehler liegen.

es erlaubt, die organiſche Thätigkeit ſelbſt, inſofern ſie durch Receptivität vermittelt iſt (das organiſche Reaktionsvermögen) gedacht.

b) Dieſe beiden Faktoren ſind ſich ſelbſt untereinander entgegengeſetzt. — Es iſt durch eine allgemeine Induktion aus der dynamiſchen Stufenfolge der organiſchen Natur bewieſen worden, daß, wie der eine dieſer Faktoren fällt, der andere ſteigt, und umgekehrt (III.).

Aber was von der organiſchen Natur überhaupt gilt, gilt auch vom organiſchen Individuum (oben). Es wird alſo auch im Individuum ein ſolches wechſelſeitiges Fallen und Steigen dieſer beiden Faktoren ſtattfinden können.

c) Es zeigt ſich aber bei Betrachtung der organiſchen Natur, daß die Senſibilität nicht ins Unendliche ſinken darf, wenn ein Grad von Irritabilität übrig bleiben ſoll. Wir ſehen z. B. im Pflanzenreich, wo nur bei wenigen Individuen noch eine ſchwache Spur von Senſibilität iſt, zugleich mit ihr auch die Irritabilität weichen.

Es gibt alſo eine gewiſſe Grenze, innerhalb welcher allein das Geſetz gilt, daß die Irritabilität ſteigt, wie die Senſibilität fällt. Wird dieſe Grenze überſchritten, ſinkt die Senſibilität unter einen gewiſſen Punkt, ſo ſteigt der entgegengeſetzte Faktor nicht mehr, ſondern er fällt zugleich mit ihr.

Dieſes Geſetz iſt zu erklären auf folgende Art. Alle organiſche Thätigkeit iſt eine durch Receptivität vermittelte, laut des erſten Grundſatzes aller organiſchen Naturlehre. Nun ſind ſich aber Receptivität und Thätigkeit entgegengeſetzt, eine iſt die Negative der andern. Je höher alſo die Receptivität, deſto geringer die Thätigkeit, und umgekehrt. Aber da alle organiſche Thätigkeit ſelbſt keine abſolute, ſondern nur eine durch Receptivität bedingte iſt, ſo muß ein gewiſſer Grad von Receptivität übrig bleiben, damit ein Grad von Thätigkeit übrig bleibe. Innerhalb einer gewiſſen Grenze freilich geht das Steigen der Thätigkeit dem Sinken der Receptivität gleich, unterhalb dieſer Grenze ſinken beide gemeinſchaftlich.

(Dieß ist jenes wunderbare Verhältniß entgegengesetzter Faktoren, zwischen welchem das organische Leben gleichsam balancirt, ohne aus ihm je heraustreten zu dürfen; ein Verhältniß, das Joh. Brown zuerst geahndet, obschon nie vollständig sich entwickelt hat. Es ist merkwürdig zu sehen, wie durch die Beobachtung dieses Verhältnisses in der Erfahrung sein ganzes Gedankensystem die ihm eigenthümliche Richtung erhielt. „Ich sah, sagt er, daß die Zunahme der Stärke und der Erregung gleiche Schritte halten bis zu einem gewissen Punkt hin, endlich aber kommt ein Zeitpunkt, wo die Stärke und die Erregung nicht mehr gleiche Schritte halten, und wo die Stärke in indirekte Schwäche übergeht". Die Entdeckung dieses Verhältnisses ist einer der tiefsten Griffe in die organische Natur. Denn das Individuum nicht nur, sondern die ganze organische Natur schwankt zwischen jenen Grenzen. — Auf der höchsten Stufe hat die Sensibilität das entschiedene Uebergewicht, aber hier geschehen auch die Irritabilitätsäußerungen mit größerer Leichtigkeit zwar, aber geringerer Energie, als auf der Stufe, wo mit allmählich sinkender Sensibilität jenes Uebergewicht der nach außen gehenden Kräfte in den sthenischen Naturen des Löwen z. B. und seiner Mitkönige unter den Thieren hervortritt. Enger und enger wird abwärts in der organischen Welt die Receptivität, und das Uebergewicht der Irritabilität wird nur noch an der Ausdauer ihrer Erscheinungen erkannt. Zuletzt verschwindet die Sensibilität für die Erscheinung ganz, die Receptivität ist nahe dem Nullpunkt, aber eben hier treten auch jene asthenischen Naturen, die Pflanzen, hervor, mit welchen jene Grenze schon überschritten ist, innerhalb welcher das Sinken der Receptivität und das Steigen der Thätigkeit gleichen Schritt halten. Die Pflanzen sind in indirekt-asthenischem Zustand, in asthenischem, weil ihre Existenz nur mit den tiefsten Graden der Irritabilität sich verträgt, in indirekt-asthenischem, weil ihre Receptivität hier schon unterhalb der Grenze steht, oberhalb welcher ihr Sinken noch mit dem Steigen der organischen Thätigkeit parallel geht).

* * *

In den eben aufgeſtellten drei Sätzen ſind die Bedingungen einer möglichen Conſtruktion der Erregbarkeit, und durch ſie auch der Erregung als einer veränderlichen Größe enthalten.

Wird durch Erhöhung des Reizes die ganze Erregbarkeit vermindert (nach Brown), ſo verliert das Produkt (die Erregung) an der Erregbarkeit wieder, was es an den Reizen gewinnt, es bleibt alſo daſſelbe und unverändert. Wird durch Erhöhung des Reizes nur die Senſibilität (Receptivität) vermindert, ſo gewinnt (innerhalb der oben angegebenen Grenze wenigſtens) die Irritabilität (oder Energie), d. h. der eigentliche Faktor der Sthenie gewinnt, was der entgegengeſetzte der Aſthenie verliert.

Umgekehrt, wird durch Verminderung des Reizes die ganze Erregbarkeit erhöht, ſo wächst dem Produkt an der Erregbarkeit wieder zu, was es an den Reizen verliert. Wird durch Herabſtimmung des Reizes nur die Senſibilität erhöht, ſo wird in gleichem Verhältniß und nach einem allgemeinen Geſetze der organiſchen Natur die Irritabilität ſinken, d. h. es wird Aſthenie entſtehen.

Allgemein alſo: das Geſetz, daß die Erregbarkeit ſich umgekehrt verhalte wie der Reiz, gilt nicht von der ganzen Erregbarkeit, ſondern nur von ihrem Einen Faktor, der Senſibilität.

Durch dieſe Trennung der Erregbarkeit kommt in ſie und durch ſie in die Erregung Veränderlichkeit. Das Totalprodukt der Erregung (die Erregung als Ganzes betrachtet) iſt allerdings unveränderlich, und muß es ſogar ſeyn, damit ihre einzelnen entgegengeſetzten Faktoren veränderlich ſeyn können. Man ſetze, der Reiz ſteige von 40° plötzlich auf 60°, ſo wird die Receptivität (= 40°) um 20° ſinken müſſen. Aber die Receptivität iſt das Umgekehrte der organiſchen Energie, alſo wird dieſe durch das Sinken der Receptivität um 20° nothwendig um ebenſo viel erhöht werden (u. ſ. f. bis auf jene Grenze, die für jedes Individuum eine beſtimmte iſt). Nun hat man alſo die Receptivität = 20°, die Energie oder die Thätigkeit nach außen = 60 (das Ganze der Erregbarkeit alſo = 80); nennt man nun die Wirkung auf die Receptivität Senſation (in der

oben erklärten Bedeutung) — die auf die Energie Irritation, und beide zuſammen Erregung, ſo hat man die Senſation = 20, die Irritation = 60, das Ganze der Erregung alſo = 80. Hier iſt alſo die Erregung als Totalprodukt unveränderlich, und muß es ſogar ſeyn, damit die einzelnen Faktoren ſteigen und fallen können. Es iſt alſo ein theilweiſes Setzen der Erregung nothwendig; je mehr Erregung [Reizung] nach innen, deſto weniger Erregung nach außen, und umgekehrt. So iſt das Ganze immer ſich ſelbſt gleich, aber innerhalb dieſes Ganzen iſt Disproportion möglich.

* * *

Durch dieſe Conſtruktion der Erregbarkeit und Erregung als veränderlicher Größen ſind alle Bedingungen zur Conſtruktion der Krankheit als einer Naturerſcheinung gegeben. Folgendes ſind die Hauptſätze, worauf dieſe Conſtruktion ſich zurückbringen läßt.

1) In einem Zuſtand ohne Affektion von außen (wenn ſich ein ſolcher denken ließe) würde Senſibilität und Irritabilität gar nicht unterſcheidbar ſeyn. In jeder Affektion trennen ſich beide. Da nun Krankheit wie die Lebenserſcheinung ſelbſt nur durch Affektion von außen, ſchnell oder allmählich, herbeigeführt wird, ſo ſind es auch dieſe beiden Faktoren, die in jeder Krankheit ſich trennen.

2) Durch jede Affektion von außen, d. h. durch Vermehrung des Reizes, wird die Senſibilität herabgeſtimmt, es iſt alſo nothwendig, daß in gleichem Verhältniß (bis zu einer gewiſſen Grenze) die Irritabilität, und zwar der Energie nach ſteige.

(Es wird alſo behauptet, daß die Größe der Irritabilität (das Reaktionsvermögen) geſchätzt werden müſſe, nicht nach der Leichtigkeit, ſondern der Stärke ſeiner Aeußerungen. Denn die Leichtigkeit der Bewegungen ſteht in geradem Verhältniß mit der Senſibilität, wie auch die Erfahrung in unzähligen Beiſpielen zeigt; dagegen die Stärke (innerhalb der bekannten Grenze wenigſtens) immer im umgekehrten Verhältniß mit der Senſibilität ſteht. Wegen des hohen Grades der Senſibilität iſt das Kind z. B. ſehr leicht, d. h. durch geringe Reize,

aber auch nur zu kraftloſen Bewegungen beſtimmbar. Immer mehr nimmt die organiſche Trägheitskraft überhand, aber nun werden auch — in gleichem Verhältniß mit der ſinkenden Senſibilität — die Bewegungen kraftvoller, energiſcher. — Oder man betrachte den Unterſchied der Geſchlechter, oder den klimatiſchen der Völker, oder endlich die Zunahme der nach außen gehenden Kräfte in der Natur, welche auch in einem gewiſſen (umgekehrten) Verhältniß der Senſibilität geſchieht).

3) Als Princip der Conſtruktion aller Krankheit muß der Satz aufgeſtellt werden: die beiden Faktoren der Erregbarkeit ſind ſich entgegengeſetzt, ſo daß innerhalb einer gewiſſen Grenze die für jedes organiſche Individuum eine beſtimmte iſt, und die man durch Erfahrung erforſchen muß, die Irritabilität, oder die Energie ſteigt, wie die Senſibilität oder die Receptivität fällt, und umgekehrt, und durch dieſes wechſelſeitige Sinken und Fallen der beiden Faktoren der Erregbarkeit iſt alle Krankheit bedingt.

Nach Brown iſt die Krankheit durch Disproportion zwiſchen Reiz und Erregbarkeit bedingt (es iſt aber gezeigt worden, daß eine ſolche undenkbar ſey), — nach uns, durch die, freilich mittelſt der unabläſſigen oder der plötzlichen Wirkung des Reizes hervorgebrachte, Disproportion zwiſchen den Faktoren der Erregbarkeit ſelbſt. Nach Brown iſt der Reiz ſelbſt mit Faktor der Krankheit, nach uns bloß Urſache.

4) Dadurch nur, daß die beiden Faktoren der Erregbarkeit als beweglich und in ein umgekehrtes Verhältniß geſetzt werden, iſt die Möglichkeit einer Disproportion in den Organismus gebracht — es iſt die Möglichkeit gezeigt, wie die Energie, oder der Faktor der Sthenie erhöht werde, während die Receptivität oder der Faktor der Aſthenie herabgeſtimmt wird, und umgekehrt. Aber es iſt damit noch nicht erklärt, wie das Steigen des einen und Sinken des andern Faktors Krankheit hervorbringe. — Geſetzt auch, Brown hätte Sthenie und Aſthenie wirklich conſtruirt — iſt denn Sthenie und Aſthenie Krankheit? Es iſt immer noch die Frage, wie dieſe beiden — Krankheit werden.

Denn Krankheit iſt nur da, wo der Organismus als Objekt verändert wird. Solange nicht der Organismus als Objekt ein anderer erſcheint, iſt er nicht krank. Die Frage iſt alſo die: wie eine Disproportion in den Faktoren der Erregbarkeit Veränderungen im Organismus als Objekt hervorbringe. —

Der Organismus als Objekt fällt nur in jene beſtimmte Proportion der Faktoren der Erregbarkeit, denn durch Receptivität und Thätigkeit iſt der ganze Kreis des Organismus beſchloſſen. Da die ganze Mannichfaltigkeit der organiſchen Natur ſelbſt in Anſehung der Struktur durch das Sinken und Steigen jener höheren Faktoren des Lebens bedingt iſt, ſo iſt begreiflich, wie nach demſelben Mechanismus auch die ganze Organiſation — und ſelbſt die Struktur des Individuums verändert werden kann. Jedes Individuum bedarf zu ſeiner Exiſtenz (welche nichts anderes als ein beſtändiges Reproducirtwerden iſt) eines gewiſſen Grades von Receptivität und eines mit demſelben im umgekehrten Verhältniß ſtehenden Grades der Energie. Es verſteht ſich, daß hier eine gewiſſe Breite zugegeben werden muß, innerhalb welcher jenes Wechſelſpiel der beiden Faktoren keine Veränderung im Objekt des Organismus hervorbringt. Ein dieſe Grenze überſchreitender Grad des einen oder andern iſt unverträglich mit der Exiſtenz des ganzen Produkts, und dieſe Unverträglichkeit mit der Exiſtenz des ganzen Produkts iſt es, was als Krankheit gefühlt wird.

5) Die Krankheiten müſſen eingetheilt werden in Krankheiten der erhöhten Senſibilität (Receptivität) und herabgeſtimmten Irritabilität (Wirkungsvermögen) auf der einen, und in Krankheiten der herabgeſtimmten Senſibilität und erhöhten Irritabilität auf der andern Seite. Eine dritte Klaſſe begreift diejenigen, wo das Steigen der Irritabilität nicht mehr dem Sinken der Senſibilität parallel geht, die Krankheiten der indirekten Schwäche des Reaktionsvermögens. Da der Senſibilität alle organiſchen Funktionen untergeordnet ſind, und Krankheit nur durch (indirekte) Affektion der letzten Quelle des Lebens ſelbſt möglich iſt, ſo iſt,

inſofern der **Sitz aller Krankheiten die Senſibilität** (in dem oft beſtimmten **Sinne des Worts**, da es nichts bedeutet als das Vermittelnde **aller organiſchen Thätigkeit**).

Aber da die Senſibilität überhaupt nicht unmittelbar, ſondern nur mittelbar in ihrem Objekt (den Irritabilitätsäußerungen), und ein Herabſtimmen jener nur an einem Erhöhen dieſer erkennbar iſt, und umgekehrt, **ſo ſind die Krankheiten auf der erſten Stufe ihrer Erſcheinung alle Krankheiten der Irritabilität.**

Aber durch die höheren Faktoren des Lebens und der Krankheit ſind auch alle Reproduktionserſcheinungen beſtimmt. Eine Veränderung im Verhältniß derſelben muß alſo bis auf die Reproduktionskraft ſich fortpflanzen. Erſt nachdem die Krankheit von ihrem urſprünglichſten Sitz der Senſibilität durch die Irritabilität auf die Reproduktionskraft ſich fortgepflanzt hat, nimmt ſie einen **ſcheinbar-ſpecifiſchen** Charakter an, und — **ſo entſpringt aus** zwei urſprünglichen Grundkrankheiten die ganze Mannichfaltigkeit der Krankheitsformen. Die Irritabilität iſt nicht durch alle Syſteme des Organismus **dieſelbe** (dem **Grade** nach; ihre Identität ſagt nur, daß ſie nicht anders als **gleichmäßig** erhöht oder herabgeſtimmt werden kann. Nun geht aber Irritabilität in **dem** Verhältniß, wie ſie dem Grade nach herabgeſtimmt wird, in Reproduktionskraft (z. B. in Secretionskraft) über (oben S. 206), alſo ohne alle **ſpecifiſche** Affektion der Irritabilität (wovon der **Nervenpatholog** träumt) kann eine auch bloß **graduelle** Veränderung derſelben veränderte Reproduktions-, veränderte Secretionserſcheinungen z. B. hervorbringen.

Der gemeine Stumpfſinn praktiſcher Aerzte erblickt die Krankheit nur auf dieſer tiefſten Stufe ihrer Erſcheinung in dem Verderbniß der Säfte z. B. (**Humoralpathologie**), welches aber ſelbſt ſchon Krankheit vorausſetzt[1].

[1] Selbſt bei jeder Anſteckung (welcher Begriff auch nur für das organiſche Naturprodukt Sinn hat) geſchieht etwas Höheres, als der gemeine Humoralpatholog ahnet. Das Produkt iſt ein homogenes, die Affektion des Bildungstriebs alſo dieſelbe wie bei höheren Operationen. (Anmerk. des Originals)

6) Als Princip aller Heilkunde muß der Satz aufgeſtellt werden, daß auf die Reproduktionskraft nur mittelſt der höheren Faktoren, denen ſie untergeordnet iſt, auf die Senſibilität aber (die letzte Lebensquelle) nur durch das Mittelglied der Irritabilität gewirkt werden kann, daß alſo die Irritabilität das einzige Mittelglied iſt, wodurch auf den Organismus überhaupt gewirkt werden kann, daß auf ſie alſo auch alle äußeren Kräfte gerichtet werden müſſen. Wie aber durch die Irritabilität auf die letzte Quelle aller Bewegungen gewirkt werden könne, iſt nur durch das umgekehrte Verhältniß begreiflich, in welchem ſie mit der Senſibilität ſteht.

Aber die Bedingungen des Proceſſes der Irritabilität ſind bekannt und können erfahrungsmäßig erforſcht werden (ſeine Bedingungen ſind, obgleich er ſelbſt nicht chemiſch, doch identiſch mit denen des chemiſchen wie mit denen des elektriſchen Proceſſes); alſo läßt ſich, den Grundſatz, daß nur durch das Mittelglied der Erregung auf die Lebensquelle gewirkt werden kann, vorausgeſetzt, erwarten, daß, wenn die Erregungstheorie erſt auf Grundſätze der Phyſik zurückgeführt iſt, Heilkunde auch auf ſichere Principien, ihre Ausübung aber auf unfehlbare Regeln zurückgebracht ſey.

Allgemeine Anmerkung.

Der Begriff der Krankheit, wie der des Lebens, treibt uns nothwendig auf die Annahme einer phyſiſchen Urſache, die, außer dem Organismus, den Grund ſeiner Erregbarkeit und mittelbar durch ſie aller in ihm vorgehenden Veränderungen enthält. Denn wie könnten wir glauben, daß die Organiſation den zureichenden Grund ihres Lebens und ihrer Fortdauer in ſich ſelbſt habe, da wir ſie in Anſehung aller Veränderungen, insbeſondere der krankhaften, abhängig erblicken von einer äußeren gleichförmig wirkenden und nur mittelſt ihrer Bedingungen veränderlichen Kraft, die ununterbrochen auf die erſte Lebensquelle organiſirter Körper wirken muß[1], und die das Leben der allgemeinen Natur (wie es

[1] Schäffer über Senſibilität als Lebensprincip in der organiſchen Natur. (Anmerkung des Originals.)

ſich durch allgemeine Veränderungen darſtellt) ebenſo zu unterhalten ſcheint, wie ſie das individuelle Leben jedes organiſchen Weſens unterhält.

Wenn wir nun im Vorhergehenden nachſehen, welche Kräfte den organiſchen in der allgemeinen Natur als entſprechend aufgeſtellt worden, ſo finden wir eben diejenigen, die nach allgemeiner Uebereinkunft als die Urſachen jener Naturveränderungen angeſehen werden müſſen, und deren Zuſammenhang mit den Lebenserſcheinungen die Naturlehrer jederzeit theils geahndet, theils wirklich behauptet haben.

Aber alle dieſe Behauptungen und darauf gebauten Theorien von den phyſiſchen Urſachen des Lebens (deren Urheber im Grunde weiter geſehen, als die, welche das Leben in Erregbarkeit ſetzen, welche weiter zu erklären ſie für unmöglich oder überflüſſig halten), drückt, außerdem daß noch keiner das Leben aus ihnen wirklich conſtruirt, ein Grundmangel, dieſer nämlich, daß ihnen allen der Hauptcharakter aller Theorie, die innere Nothwendigkeit, abgeht. Dieſem Mangel kann nicht anders abgeholfen werden, als dadurch, daß man aus der Möglichkeit einer Natur überhaupt das nothwendige Daſeyn jener Urſachen in der Natur, und aus der Möglichkeit eines Organismus überhaupt das nothwendige Daſeyn der Bedingungen, unter welchen ſie allein wirkſam ſind, im Organismus demonſtrirt, welches alles wir im Vorhergehenden geleiſtet zu haben glauben. Denn nicht nur haben wir bewieſen, daß die Bedingungen, unter welchen jene Urſachen thätig ſind, im Organismus, kraft ſeines Weſens und ſeiner Natur, dadurch ſchon, daß er Organismus iſt, nothwendig ſind, ſondern wir haben auch das Daſeyn jener Urſachen ſelbſt, und ihre ununterbrochene Wirkſamkeit in der allgemeinen Natur als durch das Daſeyn eines Univerſums überhaupt bedingt aufgeſtellt, und — ſo den Organismus und das Leben, ſelbſt der unſcheinbarſten Pflanze, vermittelſt ihrer letzten Urſache an die ewige Ordnung der Natur ſelbſt geknüpft.

IV.

Die höchſte Funktion des Organismus (Senſibilität) treibt uns auf die Frage nach dem erſten Urſprung der allgemeinen Heteroge-

neität (oben S. 220). Und in der organiſchen Welt iſt Bildungstrieb, was in der anorgiſchen chemiſcher Proceß iſt.

Aber auch die Bedingung des chemiſchen Proceſſes iſt eine allgemeine Heterogeneität, und er hat inſofern gleiche Bedingungen mit der Reproduktionskraft. Die Auflöſung jener Aufgabe, iſt alſo zugleich als eine Theorie des chemiſchen Proceſſes, und umgekehrt die Theorie des chemiſchen Proceſſes als eine Auflöſung jenes Problems anzuſehen.

Allgemeine Theorie des chemiſchen Proceſſes.

A.

Begriff des chemiſchen Proceſſes.

§. 1.

Die Urſache, welche wir im Vorhergehenden als in Irritabilität und Reproduktionskraft wirkſam erkannten, wurde charakteriſirt als eine ſolche, die unter der Bedingung der Duplicität als thätig erſcheint. Aber eine Urſache, deren Thätigkeit durch Duplicität bedingt iſt, kann nur eine ſolche ſeyn, die auf Intusſusception geht, weil dieſe ohne zwei Körperindividuen, die in Ein identiſches Subjekt übergehen, nicht denkbar iſt. Die Tendenz jener Urſache muß alſo die Intusſusception, und wenn Intusſusception nur im chemiſchen Proceß iſt, muß ſie Urſache alles chemiſchen Proceſſes ſeyn.

§. 2.

Es exiſtirt alſo zwiſchen organiſcher und anorgiſcher Natur eine gleiche Abſtufung, wie in der organiſchen Natur ſelbſt zwiſchen den höheren und niedereren Kräften. In der anorgiſchen Natur hat ſich ſchon in Elektricität verloren, was in der organiſchen Irritabilität, und ſchon in den chemiſchen Proceß, was in der organiſchen Reproduktionskraft iſt.

§. 3.

Die Urſache des chemiſchen Proceſſes tendirt gegen Aufhebung aller Dualität. Es muß alſo in dem chemiſchen Proceß abſolute Intusſusception ſeyn, d. h. Uebergang zweier heterogener Körper in eine identiſche Raumerfüllung[1]. Eine identiſche Raumerfüllung entſteht aber nicht, wo ein Körper nur durch den andern verbreitet iſt, denn eine ſolche Verbreitung würde immer noch zwei Körper übrig laſſen, ſondern nur, wo die Individualität jedes einzelnen abſolut aufgehoben und ein neuer Körper als gemeinſchaftliches Produkt gebildet wird.

§. 4.

Intusſusception iſt alſo mechaniſch ſchlechthin unmöglich, ſo etwa, wie der Atomiſtiker die Auflöſung ſich vorſtellt, nach deſſen Begriffen ſie immer nur partiell iſt, d. h. nur bis auf die kleinſten Theile der feſten Körper, die in dem Auflöſungsmittel, einander unendlich nahe, verbreitet ſind, ſich erſtreckt. Abgeſehen davon, daß dieſe Theorie auf dem Begriff der Materie als eines bloßen Aggregats von Theilen, deren Zuſammenhang durch keine phyſiſche Kraft überwindlich iſt, beruht (denn warum anders ſollte die Kraft des Auflöſungsmittels ihre Grenze haben?) — abgeſehen ferner von den unnatürlichen Vorſtellungen, zu welchen der Begriff einer mechaniſchen Auflöſung führt, ſo kann doch eine ſolche, da ſie nur die Oberflächen trifft, ſchlechterdings nicht Intusſusception heißen, und wenn ſie weiter gehen ſoll, iſt ſie nicht mehr mechaniſch denkbar.

§. 5.

Vielmehr da die Undurchdringlichkeit der Materie nur als Stillſtand der Expanſion und Contraktion gedacht werden kann, ſo kann keine Durchdringlichkeit als nur durch Wiederherſtellung jenes Wechſels (d. h. durch geſtörtes Gleichgewicht der expanſiven und compreſſiven Kräfte der Materie) gedacht werden. Denn da zwei Materien ſich nicht durchdringen können, ohne Eine Materie zu werden, ſo muß jede einzelne gleichſam aufhören, Materie, d. h. eine gleichförmige Raum-

[1] Die chemiſche Scheidung iſt immer nur das Coexiſtirende der chemiſchen Verbindung. (Anmerkung des Originals.)

erfüllung, zu ſeyn, die Materie muß in den Zuſtand des urſprünglichen Werdens zurückverſetzt werden.

§. 6.

Vorausgeſetzt aber, daß chemiſcher Proceß nur da iſt, wo heterogene Körper abſolut ineinander übergehen, ſo entſteht die Frage, wie ein ſolches abſolutes Ineinanderübergehen mathematiſch conſtruirt werden könne. — Allein dieſe Frage gehört in den formellen Theil der Naturphiloſophie oder die allgemeine Mechanik, wo ſie auch ihre Beantwortung finden wird.

§. 7.

Aus dieſem Begriff des chemiſchen Proceſſes folgt aber von ſelbſt, daß, da in demſelben eine vollkommene Durchdringung vorgeht, die Urſache deſſelben nicht wieder eine dem chemiſchen Proceß (der Erde wenigſtens) ſelbſt unterworfene Urſache, und da Körperindividuen derſelben Sphäre füreinander nothwendig ein mechaniſches Außereinander bilden, eine Urſache aus einer höheren Sphäre ſeyn muß, für welche Subſtanzen der niedereren nicht, wie füreinander, undurchdringlich, ſondern penetrabel [1] ſind.

B.

Materielle Bedingungen des chemiſchen Proceſſes.

§. 8.

Die erſte Folge aus den abgeleiteten Grundſätzen iſt, daß der chemiſche Proceß nur zwiſchen heterogenen Körpern (denn nur wo Heterogeneität, iſt Duplicität) möglich iſt, und daß, wenn es eine Intusſusception zwiſchen homogenen Körpern gibt, eine ſolche nicht chemiſcher Art ſeyn kann. Die erſte Aufgabe einer Theorie des chemiſchen Proceſſes iſt alſo, die Heterogeneität, welche Bedingung deſſelben iſt, in der Natur abzuleiten.

[1] Baader über das pythagoräiſche Quadrat, oder die vier Weltgegenden in der Natur, 1798. — eine Schrift, von der ſpäterhin weiter die Rede ſeyn wird. (Anmerk. des Originals.)

§. 9.

Vorerſt verſteht ſich, daß da jede Heterogeneität nothwendig eine beſtimmte, dieſer Begriff aber ein bloßer Verhältnißbegriff iſt, es gewiſſe fixirte Beziehungspunkte aller Qualität geben muß, daß ſonach der chemiſche Proceß nothwendig ein begrenzter iſt, d. h. ein Aeußerſtes hat, über das er nicht hinaus kann. Denn hätte der chemiſche Proceß nicht ein ſolches Aeußerſtes, durch das er begrenzt wird, ſo hätte er auch keinen Punkt, von dem er anfangen könnte. Aber daß der chemiſche Proceß irgendwo anfängt, macht allein beſtimmte chemiſche Produkte möglich. Fienge er nirgends an und ſtünde er nirgends ſtille, ſo würde ein allgemeines Verfließen aller Qualitäten ineinander ſtattfinden, d. h. es würde überhaupt keine beſtimmte Qualität in der Natur vorkommen.

§. 10.

Wie nun der chemiſche Proceß im Univerſum überhaupt ein begrenzter werde, iſt durch unſere Theorie der Weltbildung vorerſt erklärt, inſofern nämlich nach derſelben die Organiſation in Gravitationsſyſteme zugleich eine dynamiſche (alſo auch chemiſche) Organiſation des Univerſums iſt, und durch die allgemeine Schwerkraft eine gewiſſe Grenze der allgemeinen Evolution beſtimmt iſt.

§. 11.

Wie aber der chemiſche Proceß des einzelnen Weltkörpers (z. B. der Erde) begrenzt werde, muß aufgezeigt werden können durch Aufzeigung der Hemmungspunkte, bei welchen alle Evolution der Erde ſtillſteht.

§. 12.

Da das Gehemmtſeyn etwas lediglich Negatives iſt, ſo muß auch von jenen Hemmungspunkten eine lediglich negative Darſtellung möglich ſeyn. Sie werden bezeichnet ſeyn durch das, deſſen Zuſammenſetzung keine chemiſche Potenz dieſer beſtimmten Sphäre überwältigen kann, d. h. durch das Indecomponible. Nun iſt aber, dem Obigen zufolge (S. 37), das Indecomponible in der Natur überhaupt nur dadurch möglich, daß es zugleich das Componibelſte iſt, denn ſonſt würde die

Materie in lauter Extreme ſich verlieren. Aber das Componibelſte erkennt man nur daran, daß es einzeln nicht — ſondern nur in Verbindung mit andern — darſtellbar iſt. Der eigentliche Begriff für jenes Negative iſt alſo der Begriff der Nichtdarſtellbarkeit, und nichts mehr und nichts weniger iſt unter dem Begriff des Stoffs zu denken.

§. 13.

In dem Begriff des Stoffs kann alſo nicht der Begriff eines Einfachen gedacht werden. Was für die Chemie Stoff iſt, iſt Materie, wie jede andere, nur daß es eine in höherem Grade componible, ebendeßwegen nicht einzeln darſtellbare Materie iſt. — Es zeigt ſich damit zugleich, daß der Begriff des Einfachen in der Natur überhaupt ein Scheinbegriff iſt. Da ein mechaniſch-Einfaches (wie der Atom des mechaniſchen Phyſikers) undenkbar iſt, ſo könnte nur ein dynamiſch-Einfaches, etwas das nicht mehr Produkt, ſondern lediglich produktiv iſt, gedacht werden. Ein ſolches iſt oben (S. 22) durch den Begriff der einfachen Aktion bezeichnet worden, und da in der Natur ein unendliches Produkt ſich evolvirt, ſo kann man, wenn die Evolution als wirklich vollendet gedacht wird, ſich als die Elemente der Natur nur eine unendliche Mannichfaltigkeit einfacher Aktionen denken. Allein es kommt in der Natur nicht zur abſoluten Evolution, die Vorausſetzung iſt alſo falſch, alſo auch das daraus Geſchloſſene, es exiſtirt in der Natur kein Einfaches, und, weil ins Unendliche alles Produkt iſt, auch nicht das dynamiſch-Einfache, oder das rein Produktive. Die urſprünglichſten Hemmungspunkte in der Natur ſind alſo auch nicht durch einfache Aktionen, ſondern durch reelle Produkte bezeichnet, die ſich (wenigſtens an dieſer Stelle der Natur) nicht weiter evolviren können, und die einfachen Aktionen ſind nur die idealen Faktoren der Materie.

§. 14.

Im Begriff des Stoffs wird das Componibelſte gedacht (§. 12). Aber jede Compoſition fordert zwei Faktoren. Es müßte alſo in der Natur ein Componibles entgegengeſetzter Art exiſtiren. Es fragt ſich, wie dies möglich ſey.

§. 15.

Das abſolut-Componible (was eben deßwegen zugleich das Indecomponible iſt) ſoll den Proceß der Erde begrenzen. Er müßte alſo nach entgegengeſetzten Richtungen begrenzt ſeyn.

§. 16.

Wir können uns vorerſt keine Grenze denken, als die der Evolution der Erde überhaupt. Es iſt ein abſolut-Hemmendes in den Qualitätsbeſtimmungen der Erde. Dieſes Hemmende überhaupt iſt das einzige wahre Unzerlegbare, chemiſch Unüberwindliche. Was alſo einzelne Subſtanzen, die an dieſer Grenze ſtehen, unzerlegbar macht, iſt nicht ihre Einfachheit, ſondern jenes negative Princip der Erde, was ihnen allen gemeinſchaftlich ſich mittheilt, und das man, dem urſprünglichen Begriff ſeiner Erfinder gemäß, das Phlogiſton (Erdprincip, d. h., da Erde nur das Sinnbild des Unzerlegbaren iſt, vorzugsweiſe das Unzerlegbare) nennen kann.

§. 17.

Da dieſes Negative als das Qualitätsbeſtimmende auch als Urſache der chemiſchen Trägheit der Körper angeſehen werden muß, ſo wird, wo dieſes negative Princip das Uebergewicht erlangt, das rein Indecomponible hervortreten — (in den Metallen z. B.).

Da aber das Indecomponible nur als Componibles in der Natur exiſtiren kann, ſo wird ein jenem Princip entgegenwirkendes poſitives Princip auf die Natur wirken müſſen, das, weil durch jenes negative zugleich die Geſtalt fixirt iſt, ſich als ein aller Geſtalt feindſeliges (eben deßwegen im Conflikt mit den negativen Kräften der Erde der Geſtaltung günſtiges) Princip ſich darſtellen wird (Wärme). Aber dieſes Princip wird ein nur durch fremde (poſitive) Influenz (das Licht) geweckte Princip ſeyn.

Anmerk. Es erklärt ſich aus dem Vorhergehenden von ſelbſt, warum dieſes poſitive Princip auf diejenigen Theile der Natur am ſtärkſten wirkt, wo das negative Princip der Erde das größte Uebergewicht erlangt, warum alſo die Wärmecapacität, z. B. der Metalle, die geringſte iſt, warum ſie in gleichem Verhältniß mit der Oxydation

zunimmt, warum endlich durch jeden chemiſchen Proceß ſolcher Körper ihre Cohäſionskraft zerſtört, und, indem ihr abſolutes Gewicht vermehrt, ihr ſpecifiſches vermindert wird, warum umgekehrt durch vermehrte Cohäſion auch die chemiſche Funktion eines Körpers verändert wird (warum z. B. Eis *poſitiv-elektriſch* wird, und das Licht *ſchwächer* bricht, als Waſſer u. ſ. w.).

§. 18.

Aber dieſem Indecomponibeln muß aus dem oben angegebenen Grunde (§. 14) ein Indecomponibles (oder Componibles) anderer Art entgegenſtehen. Welches dieß ſey, wird aus den folgenden Betrachtungen klar werden.

§. 19.

Wenn jedes chemiſche Produkt ein *gemeinſchaftliches* aus heterogenen iſt, ſo müſſen die Faktoren des Produkts ſich in Bezug auf das Produkt *entgegengeſetzt* ſeyn. Nun iſt aber alle Materie der Erde eigentlich nur *Ein* Faktor Eines höheren Produkts, was aus der oben aufgeſtellten Theorie der allgemeinen Weltbildung nothwendig folgt. Denn wenn das Univerſum durch ein unendliches Zerfallen Eines Urprodukts in immer neue Faktoren ſich gebildet hat, ſo kann jeder *einzelne* Faktor nur = Einem, und was zu ihm gehört (alle Materie der Erde z. B.) muß unter ſich *homogen* ſeyn. Aber die Bedingung des chemiſchen Proceſſes iſt *Heterogeneität*. — Sind alſo alle Materien der Erde = Einer Materie (ihre Verſchiedenheit bloß eine Verſchiedenheit der Varietät), ſo iſt zwiſchen ihnen auch keine reelle Entgegenſetzung, alſo auch kein chemiſcher Proceß möglich.

§. 20.

Soll ein chemiſcher Proceß möglich ſeyn, ſo muß der Eine Faktor deſſelben eine Materie ſeyn, die *aller* Materie der Erde gemeinſchaftlich entgegengeſetzt iſt, und in Bezug auf welche alle Materie der Erde nur *Einem* Faktor gleich gilt. Iſt es nur dieſer Eine *aller* Materie der Erde entgegengeſetzte Faktor, der allen chemiſchen Proceß möglich macht, ſo muß auch zwiſchen Materien der Erde kein chemiſcher Proceß möglich ſeyn, als nur ein durch jenen Einen beſtändigen Faktor vermittelter, d. h. nur inſofern, als irgend ein Körper aus der Verwandtſchaftsſphäre der Erde *Repräſentant* jenes Princips iſt.

§. 21.

Jenes Princip muß alſo Mittelglied aller chemiſchen Affinität und alles chemiſchen Proceſſes, und eben deßwegen auch idealer Beziehungspunkt aller Qualitätsbeſtimmung ſeyn.

§. 22.

Da jener Eine Faktor aller Materie der Erde gemeinſchaftlich entgegengeſetzt iſt, ſo wird er zwar mittelbar oder unmittelbar in jeden dynamiſchen Proceß der Erde eingreifen, aber er kann eben deßwegen nicht wieder Produkt aus der Verwandtſchaftsſphäre der Erde, er muß Produkt der höheren Verwandtſchaftsſphäre, d. h. ein Produkt der Sonne ſeyn, und inſofern iſt die Sonne (oder vielmehr die Relation der Erde zu ihr) letzte Urſache alles chemiſchen Proceſſes der Erde.

§. 23.

Es folgt von ſelbſt, daß dieſes Princip, da es kein Produkt der Erde iſt, auch durch keine Subſtanz der Erde reducibel, alſo ein abſolut-Unzerlegbares, eben deßwegen aber zugleich ein ſchlechthin Componibles ſeyn muß.

§. 24.

Welche Materie der Erde jenes Produkt ſey, iſt aus den im Vorhergehenden aufgeſtellten Sätzen von der chemiſchen Influenz der Sonne bekannt. Das nothwendige Daſeyn eines ſolchen Princips iſt als Bedingung alles chemiſchen Proceſſes hier a priori abgeleitet, und in der Erfahrung ſtellt es ſich als dasjenige dar, was unſre Chemie den Sauerſtoff nennt. Welches aber die Funktion dieſes Princips im dynamiſchen Proceß ſey, wird aus dem Folgenden klar werden.

§. 25.

Es könnte entweder nur das mittelbar- oder das unmittelbar-Beſtimmende im dynamiſchen Proceß der Erde ſeyn. Im erſten Fall müßte ein Körper vermöge ſeines Verhältniſſes zu ihm als ſein Repräſentant auftreten; es iſt oben abgeleitet worden, daß dieß im elektriſchen Proceß geſchieht. Im andern Fall würde der Sauerſtoff in den Proceß ſelbſt eingreifen, entweder mittelbar durch einen Körper, mit dem er ſich identificirt, oder unmittelbar. Im letztern

Fall, da er nur das Mittelglied iſt, was die beiden entgegengeſetzten Affinitätsſphären der Erde und der Sonne trennt, müßte, ſobald es verſchwindet, die höhere Affinitätsſphäre, welche er im Gegenſatz gegen die Erde repräſentirt, ſelbſt in ihrem Phänomen, dem Licht, (als Sonne) hervortreten, d. h. es müßte ein Verbrennungsproceß ſtattfinden. — Wie ein Erdkörper Selbſtquell des Lichts (gleich der Sonne) werden könne, läßt ſich gar nicht anders begreifen, als durch dieſe Aufhebung oder Oeffnung eines Mittelglieds, wodurch beide Affinitätsſphären getrennt ſind.

§. 26.

Der Sauerſtoff iſt alſo Bedingung des elektriſchen Proceſſes, weil Elektricität nur unter Bedingung der Trennung entgegengeſetzter Affinitätsſphären möglich, und der Sauerſtoff nur das Trennende iſt. Er iſt Bedingung des Verbrennungsproceſſes, weil dieſer einen Uebergang beider ineinander vorausſetzt. Aber kein Uebergang ohne Trennung. Beide Proceſſe beruhen alſo auf demſelben Gegenſatz, nur daß dieſer Gegenſatz, der bei jenem ein vermittelter iſt, bei dieſem ein unvermittelter wird.

§. 27.

Da nun der Sauerſtoff gegen die Erde nur die höhere Affinitätsſphäre repräſentirt, ſo hat er im Verbrennungsproceß im Grunde dieſelbe Funktion, die der poſitive Körper im elektriſchen Proceß hat. Denn ſo wie dieſer nur Repräſentant des Sauerſtoffs iſt, ſo jener nur Repräſentant einer höheren Affinität (der Erde zur Sonne). Und ſo wie das Beſtimmende im elektriſchen Proceß nur der Sauerſtoff iſt, ſo iſt es im Verbrennungsproceß nur die höhere Affinität der Sonne.

§. 28.

Da nun dieſe höhere Affinität im Verbrennungsproceß als Licht ſich offenbart, ſo wie ſie im elektriſchen Proceß (ehe er in Verbrennungsproceß übergehen kann) erſt als Sauerſtoff hervortreten muß, ſo kann man ſagen, daß der Sauerſtoff ſelbſt wieder nur Repräſentant eines höheren Princips, und zwar des Lichtes ſey.

§. 29.

Und daß der Sauerſtoff allen Subſtanzen der Erde gemeinſchaftlich entgegengeſetzt iſt, d. h. daß alle mit ihm verbrennen, während er mit

keiner andern verbrennt, iſt ſelbſt nur dadurch möglich, daß er kein Höheres in dem Verwandtſchaftskreis der Erde hat, womit er verbrennt. Es iſt nothwendig, daß die absolut unverbrennliche Subſtanz in Bezug auf ein höheres Syſtem entweder eine verbrannte ſey, oder die im höchſten Grad verbrennliche des untergeordneten Syſtems. Alle Subſtanzen der Erde verbrennen alſo, indem ſie ſich mit dem Sauerſtoff verbinden, mittelbar durch ihn mit einem höheren Princip.

§. 30.

So treibt uns der Verbrennungsproceß auf eine ins Unendliche zurückgehende Heterogeneität; denn welches wird endlich im Univerſum das abſolut Unverbrennliche ſeyn, mit dem zuletzt alles, und das mit nichts mehr verbrennt? — Man ſieht leicht, daß dieſe Kette durch beſtändige Vermittlung ins Unendliche zurückreicht, und daß ſo, da aller chemiſche Proceß reducibel iſt auf den Verbrennungsproceß, jeder chemiſche Proceß bedingt iſt durch die letzten Faktoren des Univerſums, deren Uebergehen ineinander die abſolute Homogeneität herbeiführen würde.

Die chemiſchen Erſcheinungen alſo, ebenſo wie die organiſchen, treiben uns auf die Frage nach dem letzten Urſprung aller Duplicität[1]. Der Eine Faktor des chemiſchen Proceſſes fällt immer außerhalb des einzelnen Produkts (z. B. der Erde), er fällt in ein höheres Produkt;

[1] Die drei Stufen, welche in der Conſtruktion des organiſchen Produkts ſich unterſcheiden laſſen, müſſen auch in der allgemeinen, ſo wie in der anorgiſchen Natur unterſcheidbar ſeyn — es wird alſo eine allgemeine dynamiſche Stufenfolge geben. Dieſe Stufenfolge ſoll nun aufgeſtellt werden.

Wir fangen von dem an, was der Senſibilität entſpricht in der allgemeinen und in der anorgiſchen Natur.

Senſibilität war uns nichts anderes als organiſche Duplicität und erſte Bedingung der Conſtruktion eines Produkts überhaupt. So wie nun Senſibilität Quell aller organiſchen Thätigkeit iſt, ſo iſt Duplicität überhaupt Quell aller Thätigkeit in der Natur. — Die chemiſchen Erſcheinungen z. B. beruhen auf einem Gegenſatz, der ins Unendliche zurückgeht, wie in der Theorie des chemiſchen Proceſſes bewieſen wurde.

aber für den chemiſchen Proceß dieſer höheren Sphäre fällt ſein Einer, unveränderlicher Faktor wieder in eine höhere Ordnung, und ſo ins Unendliche[1].

Es iſt alſo Ein allgemeiner Dualismus, der durch die ganze Natur geht, und die einzelnen Gegenſätze, die wir im Univerſum erblicken, ſind nur Sprößlinge jenes einen Urgegenſatzes, zwiſchen welchen das Univerſum ſelbſt fällt[2].

Aber was hat denn jenen Urgegenſatz ſelbſt hervorgerufen, hervorgerufen aus der allgemeinen Identität der Natur? Denn iſt die Natur zu denken als die abſolute Totalität, ſo kann ihr auch nichts entgegengeſetzt ſeyn, denn alles fällt in ihre Sphäre und nichts außerhalb derſelben. Es iſt unmöglich, daß dieſes (von außen) Unbegrenzte ſich in ein Endliches für die Anſchauung verwandle, als nur inſofern es ſich ſelbſt Objekt, d. h. in ſeiner Unendlichkeit endlich wird [gegen ſich ſelbſt gekehrt — entzweit wird].

Jener Gegenſatz alſo muß angenommen werden, als entſprungen aus allgemeiner Identität. Dadurch ſehen wir uns [alſo] getrieben auf eine Urſache, die Heterogeneität [Duplicität] nicht mehr vorausſetzt, ſondern ſelbſt hervorbringt.

Aber Heterogeneität hervorbringen heißt: Duplicität in der Identität ſchaffen. Aber Duplicität iſt auch nur in der Identität erkennbar. Die Identität muß alſo aus der Duplicität ſelbſt wieder hervorgehen[3].

Aber Einheit in der Entzweiung iſt nur da, wo das Heterogene ſich anzieht, und Entzweiung in der Einheit nur, wo das Homogene

[1] Durch denſelben Gegenſatz, durch welchen die chemiſchen Naturerſcheinungen bedingt ſind, ſind auch die elektriſchen bedingt. Ferner die Erſcheinungen der Schwere ſetzen wenigſtens ein mechaniſches, und dieſes ein höheres Außereinander voraus.

[2] Könnten die äußerſten Enden dieſes Gegenſatzes ineinander übergehen, ſo würden alle dynamiſchen Erſcheinungen verſchwinden und die Natur in allgemeine Unthätigkeit verſinken.

[3] Wäre im Gegenſatz nicht wieder Identität, wieder wechſelſeitige Beziehung, ſo könnte er gar nicht als Gegenſatz fortdauern. Alſo es iſt keine Duplicität, wo nicht Identität iſt.

ſich zurückſtößt. Beides coexiſtirt nothwendig, das Homogene flieht ſich nur, inſofern das Heterogene ſich ſucht, und das Heterogene ſucht ſich nur, inſofern das Homogene ſich flieht. Aber dieſes Hervorbringen des Heterogenen aus dem Homogenen und des Homogenen aus dem Heterogenen erblicken wir am urſprünglichſten in den Erſcheinungen des **Magnetismus**. Die Urſache des allgemeinen Magnetismus wäre alſo auch die Urſache der allgemeinen Heterogeneität in der Homogeneität und der Homogeneität in der Heterogeneität[1].

Da Heterogeneität Quell der Thätigkeit und der Bewegung iſt, ſo wäre die Urſache des allgemeinen Magnetismus auch letzte Urſache aller

[1] Wenn wir wiſſen, daß die Urſache des Magnetismus Urſache der allgemeinen Duplicität in der Identität iſt, ſo lernen wir dadurch freilich die Urſache ſelbſt nicht näher kennen (welches auch unmöglich iſt, da ſie Bedingung alles Objektiven iſt und alſo in das Innerſte der Natur zurückgeht — abſolut Nichtobjektives iſt) — aber wir können ſie doch als wirkend in der Natur nachweiſen, wir können die Stufe der Natur nachweiſen, auf welcher ſie ſich noch unterſcheidbar iſt.

Ich will den Beweis für dieſen Satz nochmals wiederholen. Der Satz iſt der: „daß wir in dem Phänomen des Magnetismus allein noch die allgemeine Duplicität in ihrem erſten Urſprung unterſcheiden".

Der Beweis reducirt ſich auf folgende Hauptſätze:

1) Die Natur iſt abſolute Identität mit ſich ſelbſt — abſolut ſich ſelbſt gleich — und doch in dieſer Identität wieder ſich entgegengeſetzt, ſich ſelbſt Objekt. — Der allgemeine Ausdruck der Natur iſt alſo: Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität.

2) Aller Gegenſatz in der Natur reducirt ſich auf Einen urſprünglichen Gegenſatz. Wäre nicht in dieſem Gegenſatz wieder Einheit, ſo wäre die Natur kein in ſich ſelbſt beſtehendes Ganzes. Wäre umgekehrt nicht in dieſer Einheit wieder Duplicität, ſo wäre die Natur abſolute Ruhe — abſolute Unthätigkeit. — In der Natur kann alſo weder Einheit ohne Entzweiung, noch Entzweiung ohne Einheit gedacht werden. Eines muß beſtändig aus dem andern hervorgehen.

3) Wie läßt ſich nun denken, daß aus der Entzweiung Einheit, aus der Einheit Entzweiung hervorgehe, wenn nicht das Heterogene ſich ſucht und das Homogene ſich flieht? Dieß iſt alſo das durch die Natur herrſchende Geſetz, in dieſem innern Widerſpruch liegt der Grund aller ihrer Thätigkeit.

4) Aber dieſer innere Widerſpruch läßt ſich nicht urſprünglich, er läßt ſich nur noch in dem Phänomen des Magnetismus erkennen; in dieſem unterſcheiden wir allein noch die allgemeine Duplicität in ihrem erſten Urſprung.

Thätigkeit in der Natur, der *urſprüngliche* Magnetismus alſo für die allgemeine Natur, was die Senſibilität für die organiſche iſt — *dynamiſcher* Thätigkeitsquell; denn im Gebiet des Mechanismus ſieht man die Bewegung aus der Bewegung entſpringen. Aber was iſt denn der erſte *Quell aller* Bewegung? Es kann nicht *wieder* Bewegung ſeyn. Es muß das Entgegengeſetzte von Bewegung ſeyn. Bewegung muß aus Ruhe hervorquellen. So wie im chemiſchen Proceß, wo nicht der bewegte Körper den ruhenden oder bewegten, ſondern der ruhende den ruhenden bewegt. Ebenſo im Organismus, wo keine Bewegung unmittelbar wieder Bewegung hervorbringt, ſondern wo jede Bewegung vermittelt iſt durch *Ruhe* (durch Senſibilität)[1].

Vergleicht man nun die oben (S. 30) aufgeſtellten Merkmale deſſen, was der Senſibilität in der allgemeinen Natur entſprechen ſoll, ſo findet ſich folgende Uebereinſtimmung.

a) Daß der Magnetismus, ebenſo wie die Senſibilität an der Grenze der organiſchen, an der Grenze der allgemeinen Naturerſcheinungen ſtehe, d. h. daß keine Naturerſcheinung exiſtire, aus welcher er abgeleitet werden könnte, wird jeder zugeben. Denn die einzigen Erſcheinungen, aus welchen ihn abzuleiten jemand verſucht werden könnte, die elektriſchen, haben außer der Wirkung durch Vertheilung mit den magnetiſchen nichts Gemeinſchaftliches, und dieſe eben iſt der höhere Faktor im elektriſchen Proceß — übrigens *kann man zwar jeder magnetiſchen Erſcheinung eine elektriſche, nicht aber jeder elektriſchen eine magnetiſche entgegenſtellen*. Dieß, und daß zwar jeder magnetiſche Körper elektriſch, nicht aber jeder elektriſche magnetiſch iſt, beweist, daß der Magnetismus eine ihrer *Ausdehnung* nach viel eingeſchränktere Kraft, und daß ebendeßwegen der Magnetismus nicht ſowohl der Elektricität, als die Elektricität dem Magnetismus untergeordnet iſt.

[1] So wie alſo Senſibilität organiſcher Thätigkeitsquell, ſo der Magnetismus *allgemeiner* Thätigkeitsquell. Alſo das, was der Senſibilität in der allgemeinen und in der anorgiſchen Natur entſpricht, iſt der Magnetismus. — Auf daſſelbe Reſultat kann man nun noch auf einem andern Wege gelangen.

b) Daß im **Magnetismus**, dem allgemeinen ſowohl als dem ſpeciellen einzelner **Subſtanzen** (die aus jenem allgemeinen herauszutreten ſcheinen), die urſprünglichſte Identität in der Duplicität und umgekehrt ſey (welches der Charakter der ganzen Natur iſt), iſt zu klar, um weitläufig bewieſen zu werden[1].

Dieſe Identität der **Senſibilität** und des **Magnetismus** in Anſehung ihrer Urſache vorausgeſetzt, **ſo muß der Magnetismus, ebenſo wie die Senſibilität das Beſtimmende aller organiſchen Kräfte, das Beſtimmende aller dynamiſchen Kräfte ſeyn.**

Um dieſen Satz zur vollen Evidenz zu erheben, bedarf es nur des Beweiſes, daß in der allgemeinen Natur nicht nur dieſelbe Gradation der Kräfte wie in der organiſchen ſey (denn dieß iſt ſchon gewiß), ſondern auch, daß dieſe Gradation in der allgemeinen und der organiſchen Natur derſelben **Proportion** und denſelben **Geſetzen** folge.

Für die Gradation der Kräfte in der organiſchen Natur fand ſich (oben Abſchn. III.) folgende Proportion.

Womit die Natur in der organiſchen Welt am freigebigſten umgegangen iſt, iſt die Reproduktionskraft. Sparſamer ſchon, doch noch ſehr reichlich, hat ſie die Irritabilität ausgetheilt, aber am ſparſamſten das Höchſte, die Senſibilität.

Aber was iſt denn auch in der unorganiſchen Welt ſparſamer ausgeſtreut als die **magnetiſche** Kraft, die wir nur an wenigen Subſtanzen wahrnehmen[2]? Die Zahl in hohem Grade **elektriſcher** Körper mehrt ſich ſchon außerordentlich, und es iſt kein Körper, der abſolut unelektriſch wäre, wie keine Organiſation abſolut inirritabel iſt. Dagegen die chemiſche Eigenſchaft allen Körpern (vielleicht auch in einem

[1] Im Magnetismus ſehen wir in der ganzen **nicht-organiſchen** Natur allein eigentlich das, was auch der Charakter der geſammten Natur iſt — nämlich Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität (was, anders bezeichnet, der Ausdruck Polarität). Man müßte ſagen, jeder Magnet ſey ein Sinnbild der ganzen Natur.

[2] Zwar an weit mehreren als bisher geglaubt worden. Mehrere Kryſtalle, z. B. der eiſen- und magnetreichen Inſel Elba, zeigen auch Erſcheinungen von Polarität.

gewiſſen, noch nicht entdeckten umgekehrten Verhältniß ihrer elektriſchen) eigen iſt.

Ferner, jeder magnetiſche Körper iſt auch elektriſch und chemiſch, ſo wie keine Organiſation, der Senſibilität zu Theil wurde, der Irritabilität oder Reproduktionskraft entbehrt. Aber nicht jeder elektriſche Körper iſt auch magnetiſch, ſo wie nicht jede Organiſation, die Spuren von Irritabilität zeigt, auch Senſibilität hat.

Aber Reproduktionskraft iſt auch Irritabilität, Irritabilität auch Senſibilität [wie ausdrücklich feſtgeſetzt worden iſt]. In der Pflanze z. B. hat ſich nur für die Erſcheinung ſchon in Reproduktionskraft verloren, was beim Thier noch Irritabilität iſt, und beim niedereren Thier für die Erſcheinung nur in Irritabilität, was beim höheren noch als Senſibilität unterſchieden wird. Aber ebenſo hat ſich beim chemiſchen Körper für die Erſcheinung ſchon im chemiſchen Proceß verloren, was beim elektriſchen noch Elektricität, und beim elektriſchen in Elektricität, was beim magnetiſchen noch Magnetismus iſt. Aber der Magnetismus iſt ſo allgemein in der allgemeinen Natur, als die Senſibilität in der organiſchen, die auch der Pflanze zukommt. Aufgehoben iſt er in einzelnen Subſtanzen nur für die Erſcheinung; in den unmagnetiſchen Subſtanzen verliert ſich (bei der Berührung) unmittelbar in Elektricität, was bei den magnetiſchen noch als Magnetismus unterſchieden wird[1], ſo wie bei den Pflanzen unmittelbar in Zuſammenziehungen ſich verliert, was beim Thier noch als Senſation unterſchieden wird.

Es fehlt alſo nur an den Mitteln, um den Magnetismus der ſogenannten unmagnetiſchen Subſtanzen zu erkennen[2], und zu verhindern,

[1] Merkwürdig iſt, daß, was dem chemiſchen Proceß oder der Elektricität günſtig iſt, die magnetiſche Kraft ſchwächt, Wärme z. B. Es iſt zwar nicht wahr, daß oxydirtes Eiſen aufhört vom Magnet gezogen zu werden. [Doch nimmt die — paſſive — Anziehung in Eiſen ab, in gleichem Verhältniß, wie das Eiſen oxydirt wird; Gehlen, S. 94, und ebendaſ.: „ganz vollkommener Eiſenkalk wird nicht mehr gezogen"]. Aber auch der nur oberflächlich oxydirte (roſtende) Magnet verliert an Kraft. — Elektriſche Funken können ihm dieſe Kraft rauben (denn ob ſie die magnetiſchen Pole umkehren, iſt noch ungewiß). (Anmerk. des Originals.)

[2] Nur für wenige, aber denn doch für dieſe, bedarf es der Erinnerung, daß

daß ſich nicht in Elektricität oder chemiſchen Proceß verliert, was auf der höhern Stufe als Magnetismus erſcheint.

Sieht man ferner auf den Mechanismus jener Stufenfolge, ſo wie ſie für die organiſche Natur beſtimmt wurde, ſo ergibt ſich folgendes:

Es iſt Eine Urſache, die ſich allmählich aus der einen Funktion in die andere verliert. Senſibilität geht in Irritabilität über, dieß iſt nicht möglich, als wenn beide Einen Faktor wenigſtens gemein haben. Aber iſt dieß nicht ſo? — In der Erſcheinung iſt es das Syſtem der Nerven, die Organe beider zugleich ſind. Wo der höhere Faktor der Senſibilität (das Gehirn) allmählich verſchwindet, und der niederere allmählich das Uebergewicht erlangt, fängt auch Senſibilität an in Irritabilität ſich zu verlieren (daher das Sömmeringſche Geſetz, daß die Senſibilität das umgekehrte Verhältniß der Nerven zum Gehirn beobachtet).

Aber ebenſo müſſen auch Irritabilität und Reproduktionskraft Einen Faktor wenigſtens gemein haben, denn wie könnte ſonſt jene in dieſe übergehen? Aber ſo iſt es auch. Der Eine Faktor der Irritabilität, jener Wechſel von Expanſion und Contraktion, iſt auch Bedingung der Reproduktionskraft, und eben da, wo Irritabilität in Reproduktionskraft übergeht, ſieht man auch den einen Faktor der Irritabilität — den höheren — verſchwinden. — Es iſt allgemeines Geſetz, daß die Reproduktionskraft einzelner Theile z. B. das umgekehrte Verhältniß ihrer Abhängigkeit von den Nerven beobachtet. Soll alſo Irritabilität Reproduktionskraft werden, ſo muß ihr höherer Faktor verſchwinden, und umgekehrt, wo von der Irritabilität nur der niederere Faktor noch übrig iſt (Contraktilität z. B. im Zellgewebe), wird ſie zur Reproduktionskraft.

Es kann alſo als allgemeines Geſetz für dieſe Stufenfolge aufgeſtellt werden: die höhere Funktion verliert ſich in die untergeordnete dadurch, daß ihr höherer Faktor verſchwindet,

überhaupt nicht von dieſem ſpeciellen (einzeln-erkennbaren), ſondern vom urſprünglichen Magnetismus die Rede war, mit dem jener freilich nur durch unendlich viele Zwiſchenglieder zuſammenhängt. (Anmerk. des Originals.)

und der niederere höherer Faktor der untergeordneten Kraft wird.

Dieſes Geſetz übergetragen auf die dynamiſche Stufenfolge in der allgemeinen Natur, ſo iſt der Magnetismus das Heterogeneität Hervorbringende, durch Vertheilung Wirkende (wie es vielleicht das Gehirn iſt). Und was in den Irritabilitätserſcheinungen jener Wechſel von Contraktion und Expanſion iſt, das iſt in den Elektricitätserſcheinungen der Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung. Die Anziehung geſchieht vermöge des höheren Faktors der Elektricität (der Wirkung durch Vertheilung), die Zurückſtoßung vermöge des niedereren Faktors, nämlich der Mittheilung homogener Elektricität. (Und wer weiß denn, ob nicht eine ähnliche Aufeinanderfolge der Vertheilung mittelſt des Gehirns, und der Mittheilung homogener Elektricität durch die Nerven die Erſcheinungen der Contraktion und Expanſion des Organs hervorbringt?) Aber eben jener Wechſel von Expanſion und Contraktion iſt auch Bedingung der Möglichkeit alles chemiſchen Proceſſes. Denn nur vermöge eines Wechſels expanſiver und compreſſiver Kräfte können zwei verſchiedene Körper in Eine identiſche Raumerfüllung übergehen. Nun ſetze man aber, daß jener höhere Faktor (der Wechſel von Ausdehnung und Zuſammenziehung) verſchwinde, ſo wird die Bewegung entweder in Contraktion (mit Bildung feſter Körper, Kryſtalliſation u. ſ. w.), oder in Expanſion (mit Bildung flüſſiger Körper) ſtillſtehen, — und das caput mortuum iſt — eine gleichförmige Raumerfüllung = todter Materie.

Es ſind alſo die letzten Regungen der organiſchen Kraft, die wir in den chemiſchen Bewegungen der Körper erblicken, und es iſt Eine Kraft, die den zuſammengeſetzteſten Thierkörper wie den chemiſchen contrahirt.

Wenn nun allgemeine Analogien überhaupt beweiſende Kraft haben, ſo iſt kein Zweifel, daß dem Magnetismus dieſelbe Funktion für die allgemeine Natur zugeſchrieben werden muß, die wir der unbekannten Urſache der Senſibilität für die organiſche zuſchreiben. Durch den Magnetismus iſt zuerſt alle Dualität in die Natur gekommen. Da nun die

allgemeine Dualität in den Organismus nur als in ihre engſte Sphäre ſich zurückzieht (daher ihre kraftvollen und concentrirten Wirkungen), ſo iſt die letzte Urſache aller Dualität für den Organismus dieſelbe wie für die allgemeine Natur.

Da der allgemeine Organismus im Weltſyſtem nur im Zuſtand ſeiner größten Expanſion erſcheint, ſo wird der Magnetismus das dem Univerſum [gleichſam] Inwohnende ſeyn, was [z. B.] macht, daß, wie im einzelnen Organismus, jede Wirkung auf den Theil auf das Ganze ſich fortpflanzt. Die Eindrücke, die das Univerſum in der allgemeinen Wechſelwirkung beſtändig erhält, verlieren ſich — (obgleich das ununterbrochene Fallen der Weltkörper gegen gewiſſe Mittelpunkte eine durch die allgemeine Senſibilität vermittelte Bewegung ſeyn mag) — in Bewegungen, die nur an reagirenden Subſtanzen erkennbar ſind. — Aber warum iſt die Magnetnadel ſenſibel für jede beträchtliche Naturveränderung, für das elektriſche Licht, das am entgegengeſetzten Pol leuchtet, oder einen vulkaniſchen Ausbruch der andern Hemiſphäre? — Wo alſo ein Glied in der großen dynamiſchen Organiſation geſtört wird, reagirt das Ganze; ein Lichtgewitter, das jetzt in der Sonne aufſteigt, kann binnen acht Minuten bei uns einſchlagen, ſagt Lichtenberg; aber was iſt das ſogenannte Anzünden eines Feuers anders als ein ſolches Einſchlagen des Lichtgewitters der Sonne? —

* * *

Es iſt nach dem Bisherigen wohl nicht zweifelhaft, daß der Magnetismus für die allgemeine Natur dieſelbe Funktion hat, wie die Senſibilität für die organiſche Natur. Daß er Urſache der allgemeinen Heterogeneität, und ſo das Beſtimmende in aller durch Heterogeneität bedingten Thätigkeit ſey, iſt bewieſen, nicht aber gezeigt, wie er es iſt. Dieß muß aber gezeigt werden.

Begreiflich iſt, wie durch den Magnetismus ein urſprünglicher Gegenſatz in die Natur gekommen iſt. Aber die Frage iſt: wie aus dieſem Einen urſprünglichen Gegenſatz alle einzelnen Gegenſätze in der Natur ſich entwickelt haben?

(Denn dieß eigentlich iſt unſere Behauptung. — Es ſollte hier

a priori abgeleitet werden, was anderwärts[1] durch Induktion bewieſen worden iſt, daß es ein und derſelbe allgemeine Dualismus iſt, der von der magnetiſchen Polarität an durch die elektriſchen Erſcheinungen endlich ſelbſt in die chemiſchen Heterogeneitäten ſich verliert, und zuletzt in der organiſchen Natur wieder zum Vorſchein kommt. — Die Frage iſt alſo: wie jener Eine Gegenſatz in ſo mannichfaltige Gegenſätze ſich ausgebreitet habe.

Wenn der Magnetismus in die Natur den erſten Gegenſatz gebracht hat, ſo war dadurch zugleich der Keim einer unendlichen Evolution, der Keim jenes unendlichen Zerfallens in immer neue Produkte ins Univerſum gelegt. Dieſe Evolution, die oben poſtulirt worden iſt, als vollendet — oder auch als immerfort geſchehend — angenommen, ſo iſt eben dadurch jener urſprüngliche Gegenſatz als fortdauernd, die Faktoren, die ſich in ihm trennten, als ins Unendliche getrennt und immer wieder ſich trennend geſetzt. Woran ſoll aber das Fortwirken jener, Heterogeneität nicht vorausſetzenden, ſondern hervorbringenden Urſache in der Natur erkannt werden? Wir kennen keine Hervorbringung von Heterogeneität, als durch das, was Vertheilung genannt wird. Iſt alſo das Univerſum evolvirt, ſo wird jene Urſache der Heterogeneität durch von Produkt zu Produkt ſich fortpflanzende Vertheilung die allgemeine Heterogeneität unterhalten. Dieſe Vertheilung, die wechſelſeitig ausgeübt wird, wird nicht nur Bedingung der Gravitation in jedem Syſtem, ſondern auch — das allgemein Beſtimmende des dynamiſchen Proceſſes ſeyn.

Durch jede Wirkung durch Vertheilung werden entgegengeſetzte Kräfte geweckt. Dieſe aber, da ſie ſich das Gleichgewicht halten, bringen einen Indifferenzzuſtand hervor, und in dieſem Zuſtand der Indifferenz befindet ſich eigentlich alle Materie der Erde, ehe ſie der Einwirkung des (ſpeciellen) Magnetismus ausgeſetzt, oder in elektriſchen oder chemiſchen Conflikt gebracht wird. Jener Zuſtand der Indifferenz wird erſcheinen als ein Zuſtand der Homogeneität. Aber ein ſolcher

[1] Von der Weltſeele. (Anmerkung des Originals.)

homogener Zuſtand exiſtirt auch in jeder dynamiſchen Sphäre in Anſehung ihrer Qualitäten (denn wie die Materie der Erde, ſo muß die Materie jeder andern Sphäre als unter ſich homogen geſetzt werden). Dieſer homogene Zuſtand iſt aber nicht ein Zuſtand abſoluter Homogeneität, er iſt nur ein Zuſtand der Indifferenz. Nur dieſe beſtändige Einwirkung von außen durch Vertheilung, indem ſie dieſen homogenen Zuſtand der Qualität unterhält, macht auch eine Aufhebung des Indifferenzzuſtandes, d. h. den dynamiſchen und insbeſondere den chemiſchen Proceß, möglich. Denn jeder Körper, der dem chemiſchen Proceß unterworfen wird, muß in ſich ſelbſt entzweit werden; ohne dieſe Entzweiung im Homogenen ſelbſt läßt ſich keine Auflöſung — läßt ſich jenes Wechſelſpiel von Expanſion und Contraktion, ohne welches kein chemiſcher Proceß möglich iſt, gar nicht denken. Um den chemiſchen Proceß conſtruiren zu können, muß jene oben vorausgeſetzte Homogeneität der Qualität ſelbſt noch in Duplicität aufgelöst werden. Sie iſt nur magnetiſche Indifferenz. Darum muß der Magnetismus als allgemein und nur für die Erſcheinung aufgehoben geſetzt werden. Könnte alſo jene Einwirkung von außen aufhören, ſo würden die Subſtanzen der Erde im dynamiſchen Proceß völlig unthätig ſeyn, wie das Eiſen (magnetiſch) unthätig iſt, ehe der Magnet darauf gewirkt hat — es wäre alſo auch keine Qualitätsdifferenz erkennbar. — (Dieſe allgemeine Wirkung durch Vertheilung kann aber nur analogiſch verglichen werden mit der, die wir den Magnet ausüben ſehen. Denn dieſer erweckt immer wieder dieſelben Pole — ins Unendliche fort; denn er ſelbſt und jede Subſtanz, auf die er wirkt, iſt begriffen in der allgemeinen Sphäre des Erdmagnetismus. Jener alſo kann keine Polarität mittheilen, noch dieſe eine empfangen, die nicht homogen wäre mit der allgemeinen Polarität der Erde. Dagegen iſt die Erde z. B. außer der Sonne, daher muß der Magnetismus der Sonne eine von ihm verſchiedene Polarität außer ſich wecken).

Die Einwirkung der Sonne durch Vertheilung bringt zwar in der dynamiſchen Sphäre der Erde Polarität [d. h. Duplicität in der Identität] hervor, aber das Produkt dieſer Polarität [allgemeinen Duplicität]

ist ein allgemeiner Indifferenzzustand (der allgemeine Indifferenzpunkt stellt sich als Mittelpunkt der Schwere dar). Im Universum ist zwar eine allgemeine Heterogeneität, aber jedes einzelne Produkt ist unter sich homogen. Soll ein dynamischer Proceß seyn (dessen Bedingung Differenz), so muß die Materie aus dem Indifferenzpunkt gesetzt werden. Es fragt sich wodurch? — Wird etwa das höhere Produkt auf das untergeordnete nur durch Vertheilung wirken? — Es ist noch eine andere Wirkungsart möglich — durch Mittheilung. Wenn nun zwischen Sonne und Erde wirklich eine Mittheilung stattfindet (wovon das Licht wenigstens das Phänomen ist), so wird die Sonne der Erde dadurch etwas Homogenes mittheilen, wie ein elektrisirter Körper dem nicht elektrisirten homogene Elektricität mittheilt. — Durch diese Mittheilung also kommt in das untergeordnete Produkt Heterogeneität, und mit ihr die Bedingung des elektrischen und chemischen Processes.

Jeder dynamische Proceß beginnt nur mit dem Conflikt des ursprünglich Heterogenen. Wo das Homogene sein Heterogenes berührt, wird es aus dem Indifferenzpunkt gesetzt (die dynamische Trägheit in ihm gestört). Homogeneität ist durch die ganze Natur nur Ausdruck eines Indifferenzzustandes, weil Homogeneität nur aus Heterogeneität hervorgehen kann. Dadurch wird der dynamische Proceß gegründet, der nicht eher stillstehen kann als mit der absoluten Intussusception des Heterogenen, d. h. mit der absoluten Aufhebung seiner Bedingung [oder mit der Wiederherstellung der Indifferenz].

Es ist also Eine Ursache, die in die Natur den ursprünglichsten Gegensatz gebracht hat, diese Ursache können wir durch die (unbekannte) Ursache des ursprünglichen Magnetismus bezeichnen.

Durch diese Ursache ist eine im Universum ins Unendliche sich erstreckende Wirkung durch Vertheilung, durch diese ein Indifferenzzustand für jedes einzelne Produkt, durch diesen Indifferenzzustand die Möglichkeit einer Differenz im Homogenen, dadurch die Möglichkeit eines dyna-

miſchen Proceſſes (wohin auch der Lebensproceß gehört), und insbeſondre des chemiſchen, als einer Auflöſung des Heterogenen im Heterogenen, bedingt.

Die Wirklichkeit des dynamiſchen Proceſſes für jedes einzelne Produkt iſt bedingt durch Mittheilung, welche im Univerſum ins Unendliche ſtatthat, und deren allgemeines Medium für den uns bekannten Theil des Univerſums das Licht iſt.

In den bisher vorgetragenen Sätzen ſind nicht nur die Bedingungen der Conſtruktion jedes dynamiſchen Proceſſes enthalten, ſondern auch abgeleitet, wie durch Einen urſprünglichen Gegenſatz alle anderen Gegenſätze, ſelbſt die in den chemiſchen Heterogeneitäten ſich hervorthun, beſtimmt ſind.

V.

Die dynamiſche Organiſation des Univerſums iſt abgeleitet, nicht aber das Gerüſte derſelben. Jene Organiſation ſetzt eine Evolution des Univerſums aus Einem urſprünglichen Produkt, ein Zerfallen dieſes Produkts in immer neue Produkte voraus. Der Grund dieſes unendlichen Zerfallens ſoll in die Natur durch Eine urſprüngliche Dualität gelegt worden ſeyn, und dieſe Entzweiung muß angeſehen werden als entſtanden in einem urſprünglichen Identiſchen, welches aber nicht denkbar iſt, wenn nicht jenes Identiſche als eine abſolute Involution, als ein dynamiſch Unendliches[1] geſetzt wird, denn alsdann war in das Produkt mit Einem Zwieſpalt eine unendliche Tendenz zur Entwicklung geworfen[2]. — Dieſe unendliche Tendenz wird für die Anſchauung eine

[1] Das dynamiſch-Unendliche wird hier entgegengeſetzt dem mechaniſch-Unendlichen, d. h. dem unendlichen Außereinander. — In einem andern Sinne wird die dynamiſche Unendlichkeit von dem organiſchen und wohl auch dem Kunſtprodukt prädicirt, inſofern, wenn ein ſolches durch Zuſammenſetzung (mechaniſch) entſtehen ſollte, kein Anfang der Zuſammenſetzung gefunden werden könnte, weil jedes Einzelne ein unendlich Anderes, und alles Andere jenes Einzelne vorausſetzt. (Anmerk. des Originals).

[2] Die Frage, die noch zu beantworten iſt, iſt die, als was denn der urſprüngliche Gegenſatz im Produkt auf dem Standpunkt der Analyſis ſich vorfinden werde.

Tendenz zur Evolution mit unendlicher Geſchwindigkeit ſeyn. In dieſer Evolution würde alſo nichts unterſchieden werden, d. h. kein Moment der Zeit wäre auf beſtimmte Art erfüllt, wenn nicht in dieſer Reihe ein Retardirendes wäre, was jener Tendenz das Gleichgewicht hielte. Die Evolution der Natur, [inſofern ſie] mit endlicher Geſchwindigkeit [geſchieht], ſetzt alſo als letzte Faktoren eine accelerirende und retardirende Kraft voraus, die beide an ſich unendlich, und nur wechſelſeitig durcheinander begrenzt ſind. Vermöge der wechſelſeitigen Einſchränkung dieſer Kräfte wird es in keinem gegebenen Moment (der Zeit) zur abſoluten Evolution kommen.

Käme es zur abſoluten Evolution, ſo würde die Natur nichts als ein abſolutes Außereinander darbieten. Da nun das abſolute Außereinander nur der abſolute Raum iſt, ſo führt die accelerirende Kraft in ihrer Uneingeſchränktheit gedacht auf die Idee des unendlichen Raums [der unendlichen Ausdehnung; ſie wird alſo erſcheinen müſſen als expanſive Kraft].

Wäre dagegen die retardirende Kraft uneingeſchränkt, ſo würde für die Anſchauung nur ein abſolutes Ineinander, d. h. der Punkt entſtehen, welcher als bloße Grenze des Raums Sinnbild der Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum iſt.

Die Natur kann keines von beiden ſeyn; ſie iſt ein Außereinander in dem Ineinander, und ein Ineinander im Außereinander — vorerſt alſo ein in der Evolution nur Begriffenes — zwiſchen abſoluter Evolution und Involution Schwebendes.

Da die Tendenz zur Evolution [die Expanſivkraft] eine urſprünglich unendliche iſt, nach der Vorausſetzung, ſo muß ſie gedacht werden als eine Kraft, die in unendlich kleiner Zeit einen unendlich großen Raum

Wir ſetzen uns alſo jetzt ganz auf den empiriſchen Standpunkt herab, wo uns die Natur bloß Produkt iſt, um zu ſehen, was ſich durch Analyſis in ihr finden läßt. Die Natur als bloßes Produkt wird erſcheinen als Entwicklung aus Einer urſprünglichen Syntheſis. Als Bedingung der Evolution aber wird der allgemeine Gegenſatz erſcheinen. Iſt nämlich die Natur eine abſolute Syntheſis, ſo war in ſie mit Einer Dualität die Tendenz zu einer unendlichen Entwicklung gelegt.

erfüllen würde. Läßt man nun den Raum ins Unendliche ſteigen, oder die Zeit ins Unendliche fallen, ſo hat man in dem einen Fall $\frac{\infty}{1}$, im andern $\frac{1}{0}$, d. h. [in beiden] das Unendlichgroße. [Alſo die Expanſivkraft geht ihrer Natur nach aufs Unendlichgroße, und repräſentirt deßwegen überall den poſitiven Faktor].

Die retardirende Kraft alſo als die entgegengeſetzte muß gedacht werden als diejenige, welche die expanſive eine endliche Zeit hindurch in einem endlichen Raum erhält.

Keine von beiden Kräften würde für ſich eine reale Raumerfüllung zu Stande bringen. Könnte die Expanſivkraft in unendlich kleiner Zeit einen unendlich großen Raum durchlaufen, ſo würde ſie in keinem Theil des Raums auch nur einen Moment weilen, den Raum alſo nirgends erfüllen. Je mehr das Gegengewicht der retardirenden Kraft ſteigt, deſto längere Zeit hindurch wird die expanſive Tendenz in jedem Punkt des Raums weilen, den Raum alſo in höherem Grade erfüllen. — So ſind verſchiedene Dichtigkeitsgrade möglich.

Die Materie iſt alſo nicht ſowohl Raumerfüllung, als ein Raumerfüllen, und zwar ein Erfüllen mit beſtimmter Geſchwindigkeit. Denn da das Maß der einen jener Kräfte der erfüllte Raum, das der andern die erfüllte Zeit iſt, ſo iſt ihr Verhältniß $= \frac{S}{T} = C$, und die verſchiedenen Dichtigkeitsgrade nur verſchiedene Geſchwindigkeiten der Raumerfüllung.

Das abſolut-Elaſtiſche iſt, was mit unendlicher Geſchwindigkeit, das abſolut Dichte, was mit unendlicher Tardität den Raum erfüllt; keines von beiden exiſtirt in der Natur.

Durch die beiden abgeleiteten Kräfte iſt zwar die endliche Geſchwindigkeit der Evolution überhaupt abgeleitet, d. h. es iſt erklärt, wie die Natur für jeden einzelnen Moment der Zeit ein beſtimmtes Produkt iſt, nicht aber wie ſie es für jeden Moment des Raums iſt. Aber die Evolution ſoll nicht nur mit endlicher Geſchwindigkeit geſchehen, ſie muß ſchlechthin gehemmt — d. h. an beſtimmten Punkten gehemmt werden, denn ſonſt würde (bei endlicher Geſchwindigkeit) die Evolution zwar nur in unendlicher Zeit vollendet ſeyn, aber die Evolution wäre fortgehend,

die Natur ein unendlich wandelbares, zwar für jeden Moment der Zeit, aber nicht für alle Zeit fixirtes und bestimmtes Produkt.

Die Kraft also, wodurch eine absolute Grenze der Evolution, eine Bestimmtheit des Produkts für jeden Moment des Raums in die Natur kommt, muß eine von der Kraft, welche nur die Geschwindigkeit der Evolution und die Bestimmtheit des Produkts für jeden Moment der Zeit bestimmt, verschiedene und unabhängige Kraft seyn.

Es ist aber keine Kraft, durch welche eine ursprüngliche Grenze in den Raum gesetzt würde, als die allgemeine Schwerkraft. Es muß also zu jenen beiden Kräften diese als die dritte, wodurch erst die Natur ein permanentes und für alle Zeit fixirtes Produkt wird, hinzugefügt werden.

Erst von diesem Standpunkte aus kann die Natur als Produkt angesehen werden, welchen Standpunkt Kant in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft genommen hat.

Was wir accelerirende Kraft genannt haben, entspricht Kants Repulsiv- oder Expansivkraft, was wir retardirende Kraft nennen, seiner Attraktivkraft, mit dem Unterschied, daß Kant unter der letztern auch die Schwerkraft begreift, und so mit zwei Kräften die Construktion der Materie vollendet glaubt[1]. — Vollendet

[1] Expansive und retardirende Kraft zeigen sich also hier als nothwendige Faktoren jeder Raumerfüllung mit bestimmtem Grade. — Da nun die Materie auf dem bloß empirischen Standpunkt nichts anderes ist als Raumerfüllung, so kann auch der Gegensatz vom Standpunkt der Analysis aus nur als ein Gegensatz zwischen Repulsiv- und Attraktivkraft erscheinen. Dieß ist denn auch der Punkt, von welchem Kant die dynamische Philosophie anfängt — derselbe Punkt, bei welchem unsere Theorie aufhört.

Wenn nun aber Kants Expansiv- und Attraktivkraft (denn so nennt er, was wir bis jetzt retardirende genannt haben) nichts anderes repräsentiren als den ursprünglichen Gegensatz, so kann er aus beiden Kräften allein die Construktion der Materie nicht vollenden. Denn er bedarf ja immer noch des Dritten, was den Gegensatz fixirt, und was nach uns in dem allgemeinen Streben nach Indifferenz oder in der Schwerkraft zu suchen ist.

1) inwiefern er auch alle Qualitätsdifferenz als reducibel auf ein variables Verhältniß jener Kräfte anzuſehen ſcheint[1], was zwar die Mechanik, welche die Materie überhaupt nur als Raumerfüllung kennt, nicht aber die höhere Dynamik anerkennt — (nach jener müßte wenigſtens durch dynamiſche, z. B. chemiſche Veränderung des urſprünglichen Verhältniſſes jener Kräfte jede Materie in jede andere verwandelbar ſeyn. Aber alle Qualität iſt beſtimmt durch etwas weit Höheres als den bloßen Dichtigkeitsgrad. S. oben);

2) inwiefern Kant das, was er Attraktivkraft nennt, und was in ſeiner Conſtruktion der Materie das Dichtigkeitbeſtimmende iſt, als identiſch annimmt mit der Schwerkraft, welche Identität aber ſchon eben darum unmöglich iſt, weil die Attraktivkraft jedes Körpers zu ſeiner bloßen Conſtruktion ſchon verbraucht wird (ſ. oben S. 103)[2].

— (Dieſer Grund gilt auch gegen die Conſtruktion der chemiſchen Wirkungen, aus jenen beiden Kräften. Auch im chemiſchen Conflikt kann die Subſtanz nur mit einer nach außen gehenden Kraft wirken, aber jene beiden Kräfte ſind nur immanente auf Conſtruktion ihres Produkts gehende Kräfte). —

Der transſcendentale Beweis jener beiden Kräfte, der Schwerkraft und der retardirenden, als voneinander unabhängiger Kräfte iſt kurz folgender:

Es muß für jedes Endliche eine Grenze der Weltanſchauung geben; dieſe urſprüngliche Beſchränktheit iſt für die intellektuelle Welt eben das, was für die phyſiſche Welt die Schwerkraft iſt, das was das Individuum an ein beſtimmtes Syſtem von Dingen feſſelt und ihm ſeine

[1] Denn was die Qualität des Körpers macht, iſt nicht das Verhältniß der beiden Faktoren, ſondern das relative Uebergewicht des einen über den andern. Denn der Körper kann im dynamiſchen Proceß nicht mit einer immanenten, auf ſeine Conſtruktion verwendeten, ſondern nur mit einer über das Produkt hinausgehenden Kraft wirken.

[2] Andere, tiefgedachte Gründe gegen die Identität beider Kräfte finden ſich in Hrn. Baaders oben angeführter, für die ganze dynamiſche Philoſophie höchſt wichtiger Schrift, welche dem Verfaſſer zu ſpät zu Geſicht kam, um früher Gebrauch von ihr zu machen. (Anmerkung des Originals.)

Stelle im Univerſum anweiſt. Nun iſt aber die Weltanſchauung beſtimmt noch innerhalb eines beſtimmten Syſtems in Anſehung jedes einzelnen Objekts. Dadurch kommt Beſchränktheit in die Beſchränktheit. Aber das einzelne Objekt, da ihm ſeine Stelle im Univerſum durch die Schwerkraft ſchon beſtimmt iſt, kann weiter beſtimmt werden nur in Anſehung des Grades, mit welchem es den Raum erfüllt. Aber der Grad ſeiner Raumerfüllung iſt nur beſtimmbar durch die Form der Zeit, durch das umgekehrte Verhältniß der Zeit, in welcher der Raum erfüllt wird, zum erfüllten Raume. Die Exiſtenz des Objekts für die Zeit iſt alſo beſchränkt durch eine Kraft, die mit der Schwerkraft ſo wenig identiſch iſt, als die Zeit mit dem Raum. Aber umgekehrt auch durch dieſe Kraft (die retardirende) wird nur die Geſchwindigkeit der Raumerfüllung vermindert, nicht aber die Evolution ſelbſt gehemmt; das Letztere muß durch eine von ihr verſchiedene Kraft geſchehen.

Nun iſt aber, da beide Kräfte negativer Natur, d. h. beſchränkende Kräfte ſind, zum voraus zu erwarten, daß beide in irgend einem Verhältniß zueinander ſtehen, eine die andere beſtimmen werde. Folgendes iſt von ſelbſt klar:

Je größer das Uebergewicht der retardirenden Kraft, deſto langſamer die Evolution. Je weiter alſo die Evolution fortſchreitet, deſto mehr muß allmählich die retardirende Kraft abnehmen. Nun muß aber jedes Naturprodukt, um ein Beſtimmtes zu ſeyn, an einem beſtimmten Punkte der Evolution gehemmt werden. Man ſetze, das Produkt werde gehemmt bei einem Punkt, wo die retardirende Kraft noch ein großes Uebergewicht hat, ſo muß an dieſem Punkte die expanſive Tendenz ſtärker wirken (weil ſie ſich umgekehrt verhält wie der Raum, in dem ſie ſich ausbreitet). Um ihr das Gleichgewicht zu halten, muß alſo die Schwerkraft auf diejenigen Theile der Natur am ſtärkſten wirken, wo die retardirende Kraft noch das größte Uebergewicht hat.

Der Körper von größerer Maſſe liegt dem dynamiſchen Centrum an ſich näher als der von geringerer. Die Maſſe alſo iſt beſtimmt durch die Schwerkraft, nicht wie man insgemein ſagt, die Schwere ſey

der Maſſe proportional. — Iſt denn die Maſſe eine an ſich bekannte Größe? Bekannt etwa durch die Menge ihrer Theile? Aber dieſe Menge iſt unendlich. Es iſt alſo keine Beſtimmung der Maſſe durch die Menge ihrer Theile möglich, es gibt alſo keinen Beſtimmungsgrund der Maſſe außer der Wirkung der Schwerkraft. Das Produkt iſt ein Beſtimmtes für jeden Moment der Zeit, aber es wirkt nicht außer ſich, es erfüllt nur ſeine Sphäre, die Schwerkraft erſt gibt ihm die dem Grad ſeiner Raumerfüllung proportionale Tendenz nach außen, welcher Grad ſelbſt erſt dadurch ein fixirter und als ſolcher erkennbarer wird.

Die Materie manifeſtirt ſich nur durch die Schwere, eine imponderable Materie mag ſeyn, aber ſie manifeſtirt ſich nicht. Darum auch wird die Einheit einer Materie nur erkannt durch die Einheit ihrer Schwere, eine Menge von Materie organiſirt ſich zur Einheit dadurch, daß ſie ſich einen gemeinſchaftlichen Schwerpunkt gibt. — Kant ſetzt das Weſen der Starrheit darein, daß die Theile nicht aneinander verſchoben werden können, ohne ſofort getrennt zu werden, das heißt mit andern Worten, daß der Theil keine vom Ganzen unabhängige Bewegung hat. Im Flüſſigen ſondert ſich der Theil vom Ganzen durch ein bloßes Gewicht, der Grund dieſes Unterſchieds liegt darin, daß der flüſſige Körper keinen gemeinſchaftlichen Schwerpunkt hat und jedes Theilchen ſeinen Schwerpunkt freiwillig ſich bildet. (Daher die freiwillige Annahme der Kugelgeſtalt in der Tropfenbildung). — Einheit des Schwerpunkts iſt alſo das, was die Materie zu Einer organiſirt, das Bildende, Bindende, das Beſtimmende aller Geſtaltung[1].

Die beiden Kräfte, die expanſive und retardirende, ſind die Kräfte der Evolution ſelbſt, die Schwerkraft ſetzt die Evolution ſchon voraus, die Schwerkraft kann alſo Bedingungen haben, ſie kann z. B. erſt bei einem gewiſſen Grade der allgemeinen Evolution ſich einfinden; wenn ſie bedingt iſt, ſo wird ſie durch das urſprünglichſte Wechſelverhältniß im Univerſum, d. h. jene allgemeine, wechſelſeitig ausgeübte Wirkung durch (magnetiſche) Vertheilung bedingt ſeyn, und obgleich ſie urſprünglich Eine iſt, wird ſie in dem Verhältniß, als das Univerſum ſich

[1] Baader in der angeführten Schrift. (Anmerkung des Originals.)

evolvirt, in mannichfaltige Schwerkräfte als einzelne Strahlen ſich ſpalten. So macht dieſe Kraft gleichſam das verbindende Mittelglied der Kräfte, welche die Natur als Gerüſte, und derjenigen, welche ſie als dynamiſche Organiſation unterhalten.

Erſt nachdem durch die höheren dynamiſchen Kräfte der Schauplatz gleichſam geſichert iſt, können die bloß mechaniſchen Beſitz ergreifen, die Betrachtung dieſer Kräfte und ihrer Geſetze fällt nicht mehr in die Grenzen der Naturphiloſophie, die nichts anderes als höhere Dynamik iſt, und deren Geiſt ſich in dem Princip ausdrückt, das Dynamiſche als das einzig Poſitive und Urſprüngliche, das Mechaniſche nur als das Negative und Abgeleitete des Dynamiſchen anzuſehen.

Es wurde vorausgeſetzt, die Natur ſey Entwickelung aus Einer urſprünglichen Involution. Dieſe Involution kann aber nach dem Obigen nichts Reelles ſeyn: ſie kann alſo nur als Akt vorgeſtellt werden, als abſolute Syntheſis, welche nur ideell iſt, und gleichſam den Wendepunkt der Transſcendental- und der Naturphiloſophie bezeichnet.

Einleitung

zu dem

Entwurf eines Syſtems

der

Naturphiloſophie.

Oder

über den Begriff der ſpeculativen Phyſik

und

die innere Organiſation eines Syſtems dieſer Wiſſenſchaft.

1799.

§. 1.

Was wir Naturphiloſophie nennen iſt eine im Syſtem des Wiſſens nothwendige Wiſſenſchaft.

Die Intelligenz iſt auf doppelte Art, entweder blind und bewußtlos, oder frei und mit Bewußtſeyn produktiv; bewußtlos produktiv in der Weltanſchauung, mit Bewußtſeyn in dem Erſchaffen einer ideellen Welt.

Die Philoſophie hebt dieſen Gegenſatz auf, dadurch, daß ſie die bewußtloſe Thätigkeit als urſprünglich identiſch und gleichſam aus derſelben Wurzel mit der bewußten entſproſſen annimmt: dieſe Identität wird von ihr unmittelbar nachgewieſen in einer entſchieden zugleich bewußten und bewußtloſen Thätigkeit, welche in den Produktionen des Genies ſich äußert; mittelbar, außer dem Bewußtſeyn in den Naturprodukten, inſofern in ihnen allen die vollkommenſte Verſchmelzung des Ideellen mit dem Reellen wahrgenommen wird.

Da die Philoſophie die bewußtloſe, oder, wie ſie auch genannt werden kann, reelle Thätigkeit als identiſch ſetzt mit der bewußten oder ideellen, ſo wird ihre Tendenz urſprünglich darauf gehen, das Reelle überall auf das Ideelle zurückzuführen, wodurch das entſteht, was man Transſcendentalphiloſophie nennt. Die Regelmäßigkeit in allen Bewegungen der Natur, die erhabene Geometrie z. B., welche in den Bewegungen der Himmelskörper ausgeübt wird, wird nicht daraus erklärt, daß die Natur die vollkommenſte Geometrie, ſondern umgekehrt daraus,

daß die vollkommenſte Geometrie das Producirende der Natur iſt, durch welche Erklärungsart das Reelle ſelbſt in die ideelle Welt verſetzt wird, und jene Bewegungen in Anſchauungen, die nur in uns ſelbſt vorgehen, und denen nichts außer uns entſpricht, verwandelt werden. Oder daß die Natur da, wo ſie ganz ſich ſelbſt überlaſſen iſt, in jedem Uebergange aus flüſſigem in feſten Zuſtand freiwillig gleichſam regelmäßige Geſtalten hervorbringt, welche Regelmäßigkeit in den Kryſtalliſationen höherer Art, den organiſchen, ſogar noch Zweckmäßigkeit zu werden ſcheint, oder daß wir im Thierreich, dieſem Produkt blinder Naturkräfte, Handlungen, die mit Bewußtſeyn geſchehenen an Regelmäßigkeit gleichkommen, oder ſelbſt äußere in ihrer Art vollendete Kunſtwerke entſtehen ſehen — dieß alles wird daraus erklärt, daß es eine bewußtloſe, aber der bewußten urſprünglich verwandte Produktivität iſt, deren bloßen Reflex wir in der Natur ſehen, und die auf dem Standpunkt der natürlichen Anſicht als ein und derſelbe blinde Trieb erſcheinen muß, der von der Kryſtalliſation an bis herauf zum Gipfel organiſcher Bildung (wo er auf der einen Seite durch den Kunſttrieb wieder zur bloßen Kryſtalliſation zurückkehrt) nur auf verſchiedenen Stufen wirkſam iſt.

Nach dieſer Anſicht, da die Natur nur der ſichtbare Organismus unſeres Verſtandes iſt, kann die Natur nichts anderes als das Regel- und Zweckmäßige produciren, und die Natur iſt gezwungen es zu produciren. Aber kann die Natur nichts als das Regelmäßige produciren, und producirt ſie es mit Nothwendigkeit, ſo folgt, daß ſich auch in der als ſelbſtändig und reell gedachten Natur und dem Verhältniß ihrer Kräfte wiederum der Urſprung ſolcher regel- und zweckmäßigen Produkte als nothwendig muß nachweiſen laſſen, daß alſo das Ideelle auch hinwiederum aus dem Reellen entſpringen und aus ihm erklärt werden muß.

Wenn es nun Aufgabe der Transſcendentalphiloſophie iſt, das Reelle dem Ideellen unterzuordnen, ſo iſt es dagegen Aufgabe der Naturphiloſophie, das Ideelle aus dem Reellen zu erklären: beide Wiſſenſchaften ſind alſo Eine, nur durch die entgegengeſetzten Richtungen ihrer Aufgaben ſich unterſcheidende Wiſſenſchaft; da ferner

beide Richtungen nicht nur gleich möglich, ſondern gleich nothwendig ſind, ſo kommt auch beiden im Syſtem des Wiſſens gleiche Nothwendigkeit zu.

§. 2.

Wiſſenſchaftlicher Charakter der Naturphiloſophie.

Die Naturphiloſophie als das Entgegengeſetzte der Transſcendentalphiloſophie iſt von der letzteren hauptſächlich dadurch geſchieden, daß ſie die Natur (nicht zwar inſofern ſie Produkt, aber inſofern ſie produktiv zugleich und Produkt iſt) als das Selbſtändige ſetzt, daher ſie am kürzeſten als der Spinozismus der Phyſik bezeichnet werden kann. Es folgt von ſelbſt daraus, daß in dieſer Wiſſenſchaft keine idealiſtiſchen Erklärungsarten ſtattfinden, dergleichen die Transſcendentalphiloſophie wohl geben kann, da ihr die Natur nichts anderes als Organ des Selbſtbewußtſeyns und alles in der Natur nur darum nothwendig iſt, weil nur durch eine ſolche Natur das Selbſtbewußtſeyn vermittelt werden kann, welche Erklärungsart aber für die Phyſik und unſere mit ihr auf gleichem Standpunkt ſtehende Wiſſenſchaft ſo ſinnlos iſt, als die ehemaligen teleologiſchen Erklärungsarten und die Einführung einer allgemeinen Finalität der Urſachen in die dadurch entſtaltete Naturwiſſenſchaft. Denn jede idealiſtiſche Erklärungsart aus ihrem eigenthümlichen Gebiet in das der Naturerklärung herübergezogen, artet in den abenteuerlichſten Unſinn aus, wovon die Beiſpiele bekannt ſind. Die erſte Maxime aller wahren Naturwiſſenſchaft, alles auch aus Natur-Kräften zu erklären, wird daher von unſrer Wiſſenſchaft in ihrer größten Ausdehnung angenommen, und ſelbſt bis auf dasjenige Gebiet ausgedehnt, vor welchen alle Naturerklärung bis jetzt ſtillzuſtehen gewohnt iſt, z. B. ſelbſt auf diejenigen organiſchen Erſcheinungen, welche ein Analogon der Vernunft vorauszuſetzen ſcheinen. Denn geſetzt, daß in den Handlungen der Thiere wirklich etwas iſt, was ein ſolches Analogon vorausſetzt, ſo würde, den Realismus als Princip angenommen, nichts weiter daraus folgen, als daß auch das, was wir Vernunft nennen, ein bloßes

Spiel höherer uns nothwendig unbekannter Naturkräfte ist. Denn da alles Denken zuletzt auf ein Produciren und Reproduciren zurückkommt, so ist nichts Unmögliches in dem Gedanken, daß dieselbe Thätigkeit, durch welche die Natur in jedem Moment sich neu reproducirt, im Denken nur durch das Mittelglied des Organismus reproduktiv sey (ungefähr ebenso, wie durch die Einwirkung und das Spiel des Lichts die von ihm unabhängig existirende Natur wirklich immateriell und gleichsam zum zweitenmal geschaffen wird), wobei es natürlich ist, daß, was die Grenze unseres Anschauungsvermögens macht, auch nicht mehr in die Sphäre unsrer Anschauung selbst fallen kann.

§. 3.

Die Naturphilosophie ist speculative Physik.

Unsere Wissenschaft ist dem Bisherigen zufolge ganz und durchein realistisch, sie ist also nichts anderes als Physik, sie ist nur speculative Physik; der Tendenz nach ganz dasselbe, was die Systeme der alten Physiker und was in neuern Zeiten das System des Wiederherstellers der Epikurischen Philosophie, le Sage's mechanische Physik ist, durch welche nach langem wissenschaftlichem Schlaf der speculative Geist in der Physik zuerst wieder geweckt worden ist. Es kann hier nicht umständlich bewiesen werden (denn der Beweis dafür fällt selbst in die Sphäre unsrer Wissenschaft), daß auf dem mechanischen oder atomistischen Wege, der von le Sage und seinen glücklichsten Vorgängern eingeschlagen worden ist, die Idee einer speculativen Physik nicht zu realisiren ist. Denn da das erste Problem dieser Wissenschaft, die absolute Ursache der Bewegung (ohne welche die Natur nichts in sich Ganzes und Beschlossenes ist) zu erforschen, mechanisch schlechterdings nicht aufzulösen ist, weil mechanisch ins Unendliche fort Bewegung nur aus Bewegung entspringt, so bleibt für die wirkliche Errichtung einer speculativen Physik nur Ein Weg offen, der dynamische, mit der Voraussetzung, daß Bewegung nicht nur aus Bewegung, sondern selbst aus der Ruhe entspringe, daß also auch in der Ruhe der Natur Bewegung

ſey, und daß alle mechaniſche Bewegung die bloß ſecundäre und abgeleitete der einzig primitiven und urſprünglichen ſey, die ſchon aus den erſten Faktoren der Conſtruktion einer Natur überhaupt (den Grundkräften) hervorquillt.

Indem wir dadurch deutlich machen, wodurch unſer Unternehmen ſich von allen ähnlichen bisher gewagten unterſcheide, haben wir zugleich den Unterſchied der ſpeculativen Phyſik von der ſogenannten empiriſchen angedeutet; welcher Unterſchied ſich hauptſächlich darauf reducirt, daß jene einzig und allein mit den urſprünglichen Bewegungsurſachen in der Natur, alſo allein mit den dynamiſchen Erſcheinungen, dieſe dagegen, weil ſie nie auf einen letzten Bewegungs-Quell in der Natur kommt, nur mit den ſekundären Bewegungen, und ſelbſt mit den urſprünglichen nur als mechaniſchen (alſo auch der mathematiſchen Conſtruktion fähigen) ſich beſchäftigt, da jene überhaupt auf das innere Triebwerk und das, was an der Natur nicht-objektiv iſt, dieſe hingegen nur auf die Oberfläche der Natur, und das, was an ihr objektiv und gleichſam Außenſeite iſt, ſich richtet.

§. 4.

Von der Möglichkeit einer ſpeculativen Phyſik.

Da unſere Unterſuchung nicht ſowohl auf die Naturerſcheinungen ſelbſt als auf ihre letzten Gründe gerichtet und unſer Geſchäft nicht ſowohl dieſe aus jenen als jene aus dieſen abzuleiten iſt, ſo iſt unſere Aufgabe keine andere als die: eine Naturwiſſenſchaft im ſtrengſten Sinne des Worts aufzuſtellen, und um zu erfahren, ob eine ſpeculative Phyſik möglich ſey, müſſen wir wiſſen, was zur Möglichkeit einer Naturlehre als Wiſſenſchaft gehöre.

a) Der Begriff des Wiſſens wird hier in ſeiner ſtrengſten Bedeutung genommen, und dann iſt es leicht einzuſehen, daß man in dieſem Sinne des Worts eigentlich nur von ſolchen Objekten wiſſen kann, von welchen man die Principien ihrer Möglichkeit einſieht, denn ohne dieſe Einſicht iſt meine ganze Kenntniß des Objekts, z. B. einer Maſchine,

deren Conſtruktion mir unbekannt iſt, ein bloßes Sehen, d. h. ein bloßes Ueberzeugtſeyn von ſeiner Exiſtenz, dagegen der Erfinder dieſer Maſchine das vollkommenſte Wiſſen von ihr hat, weil er gleichſam die Seele dieſes Werks iſt, und weil ſie in ſeinem Kopfe präexiſtirt hat, ehe er ſie in der Wirklichkeit darſtellte.

In die innere Conſtruktion der Natur zu blicken wäre nun freilich unmöglich, wenn nicht ein Eingriff durch Freiheit in die Natur möglich wäre. Die Natur handelt zwar offen und frei, aber ſie handelt nie iſolirt, ſondern unter dem Zuſtrömen einer Menge von Urſachen, die erſt ausgeſchloſſen werden müſſen, um ein reines Reſultat zu erhalten. Die Natur muß alſo gezwungen werden, unter beſtimmten Bedingungen, die in ihr gewöhnlich entweder gar nicht oder nur durch andere modificirt exiſtiren, zu handeln. — Ein ſolcher Eingriff in die Natur heißt Experiment. Jedes Experiment iſt eine Frage an die Natur, auf welche zu antworten ſie gezwungen wird. Aber jede Frage enthält ein verſtecktes Urtheil a priori; jedes Experiment, das Experiment iſt, iſt Prophezeiung; das Experimentiren ſelbſt ein Hervorbringen der Erſcheinungen. — Der erſte Schritt zur Wiſſenſchaft geſchieht alſo in der Phyſik wenigſtens dadurch, daß man die Objekte dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt hervorzubringen anfängt.

b) Wir *wiſſen* nur das Selbſthervorgebrachte, das Wiſſen im *ſtrengſten* Sinne des Worts iſt alſo ein *reines* Wiſſen a priori. Die Conſtruktion vermittelſt des Experiments iſt noch immer kein abſolutes Selbſthervorbringen der Erſcheinungen. Es iſt nicht davon die Rede, daß vieles in der Naturwiſſenſchaft comparativ a priori gewußt werden kann, wie z. B. in der Theorie der elektriſchen, magnetiſchen, oder auch der Lichterſcheinungen ein ſo einfaches in jeder Erſcheinung wiederkehrendes Geſetz iſt, daß der Erfolg jedes Verſuchs vorhergeſagt werden kann; hier folgt mein Wiſſen unmittelbar aus dem bekannten Geſetz, ohne Vermittelung beſonderer Erfahrung. Aber woher kommt mir denn das Geſetz ſelbſt? Es iſt davon die Rede, daß alle Erſcheinungen in Einem abſoluten und *nothwendigen* Geſetze zuſammenhangen, aus welchem ſie alle abgeleitet werden können, kurz, daß man

in der Naturwiſſenſchaft alles, was man weiß, abſolut a priori wiſſe. Daß nun das Experiment niemals auf ein ſolches Wiſſen führe, iſt daraus einleuchtend, daß es nie über die Naturkräfte, deren es ſich ſelbſt als Mittel bedient, hinauskommen kann.

Da die letzten Urſachen der Naturerſcheinungen ſelbſt nicht mehr erſcheinen, ſo muß man entweder darauf Verzicht thun ſie je einzuſehen, oder man muß ſie ſchlechthin in die Natur ſetzen, in die Natur hineinlegen. Nun hat aber, was wir in die Natur hineinlegen, keinen andern als den Werth einer Vorausſetzung (Hypotheſe), und die darauf gegründete Wiſſenſchaft muß ebenſo hypothetiſch ſeyn, wie das Princip ſelbſt. Dieß wäre nur in Einem Falle zu vermeiden, wenn nämlich jene Vorausſetzung ſelbſt unwillkürlich und ebenſo nothwendig wäre als die Natur ſelbſt. Angenommen z. B. was angenommen werden muß, daß der Inbegriff der Erſcheinungen nicht eine bloße Welt, ſondern nothwendig eine Natur, d. h. daß dieſes Ganze nicht bloß Produkt, ſondern zugleich produktiv ſey, ſo folgt, daß es in dieſem Ganzen niemals zur abſoluten Identität kommen kann, weil dieſe ein abſolutes Uebergehen der Natur, inſofern ſie produktiv iſt, in die Natur als Produkt, d. h. eine abſolute Ruhe, herbeiführen würde; jenes Schweben der Natur zwiſchen Produktivität und Produkt wird alſo als eine allgemeine Duplicität der Principien, wodurch die Natur in beſtändiger Thätigkeit erhalten und verhindert wird in ihrem Produkt ſich zu erſchöpfen, erſcheinen müſſen, allgemeine Dualität als Princip aller Naturerklärung aber ſo nothwendig ſeyn als der Begriff der Natur ſelbſt.

Dieſe abſolute Vorausſetzung muß ihre Nothwendigkeit in ſich ſelbſt tragen, aber ſie muß noch überdieß auf empiriſche Probe gebracht werden, denn wofern nicht aus dieſer Vorausſetzung alle Naturerſcheinungen ſich ableiten laſſen, wenn im ganzen Zuſammenhange der Natur eine einzige Erſcheinung iſt, die nicht nach jenem Princip nothwendig iſt, oder ihm gar widerſpricht, ſo iſt die Vorausſetzung eben dadurch ſchon als falſch erklärt, und hört von dieſem Augenblick an auf als Princip zu gelten.

Durch dieſe Ableitung aller Naturerſcheinungen eben aus einer abſoluten Vorausſetzung verwandelt ſich unſer Wiſſen in eine Conſtruktion der Natur ſelbſt, d. h. in eine Wiſſenſchaft der Natur a priori. Iſt alſo jene Ableitung ſelbſt möglich, welches nur durch die That ſelbſt bewieſen werden kann, ſo iſt auch Naturlehre als Naturwiſſenſchaft, es iſt eine rein ſpeculative Phyſik möglich, welches zu beweiſen war.

Anmerk. Es würde dieſer Anmerkung nicht bedürfen, wenn nicht die noch immer herrſchende Verwirrung an ſich deutlicher Begriffe einige Erklärung hierüber nothwendig machte.

Der Satz: die Naturwiſſenſchaft müſſe alle ihre Sätze a priori ableiten können, iſt zum Theil ſo verſtanden worden: die Naturwiſſenſchaft müſſe der Erfahrung ganz und gar entbehren und ohne alle Vermittelung der Erfahrung ihre Sätze aus ſich ſelbſt herausſpinnen können, welcher Satz ſo ungereimt iſt, daß ſelbſt Einwürfe dagegen Mitleid verdienen. — Wir wiſſen nicht nur dieß oder jenes, ſondern wir wiſſen urſprünglich überhaupt nichts als durch Erfahrung, und mittelſt der Erfahrung, und inſofern beſteht unſer ganzes Wiſſen aus Erfahrungsſätzen. Zu Sätzen a priori werden dieſe Sätze nur dadurch, daß man ſich ihrer als nothwendiger bewußt wird, und ſo kann jeder Satz, ſein Inhalt ſey übrigens welcher er wolle, zu jener Dignität erhoben werden, da der Unterſchied zwiſchen Sätzen a priori und a posteriori nicht etwa, wie mancher ſich eingebildet haben mag, ein urſprünglich an den Sätzen ſelbſt haftender Unterſchied, ſondern ein Unterſchied iſt, der bloß in Abſicht auf unſer Wiſſen und die Art unſeres Wiſſens von dieſen Sätzen gemacht wird, ſo daß jeder Satz, der für mich bloß hiſtoriſch iſt, ein Erfahrungsſatz, derſelbe aber, ſobald ich unmittelbar oder mittelbar die Einſicht in ſeine innere Nothwendigkeit erlange, ein Satz a priori wird. Nun muß es aber überhaupt möglich ſeyn, jedes urſprüngliche Naturphänomen als ein ſchlechthin nothwendiges zu erkennen; denn wenn in der Natur überhaupt kein Zufall, ſo kann auch kein urſprüngliches Phänomen der Natur zufällig ſeyn, vielmehr ſchon darum, weil die Natur ein Syſtem iſt, muß es für alles, was in ihr geſchiehet oder zu Stande kommt,

einen nothwendigen Zuſammenhang in irgend einem die ganze Natur zuſammenhaltenden Princip geben. — Die Einſicht in dieſe innere Nothwendigkeit aller Naturerſcheinungen wird freilich noch vollkommener, ſobald man bedenkt, daß es kein wahres Syſtem gibt, das nicht zugleich ein organiſches Ganzes wäre. Denn wenn in jedem organiſchen Ganzen ſich alles wechſelſeitig trägt und unterſtützt, ſo mußte dieſe Organiſation als Ganzes ihren Theilen präexiſtiren, nicht das Ganze konnte aus den Theilen, ſondern die Theile mußten aus dem Ganzen entſpringen. Nicht alſo wir kennen die Natur, ſondern die Natur iſt a priori, d. h. alles Einzelne in ihr iſt zum Voraus beſtimmt durch das Ganze oder durch die Idee einer Natur überhaupt. Aber iſt die Natur a priori, ſo muß es auch möglich ſeyn, ſie als etwas, das a priori iſt, zu erkennen, und dieß eigentlich iſt der Sinn unſrer Behauptung.

Eine ſolche Wiſſenſchaft verträgt wie jede das Hypothetiſche nicht, noch das bloß Wahrſcheinliche, ſondern ſie geht auf das Evidente und Gewiſſe. Nun mögen wir zwar wohl gewiß ſeyn, daß jede Naturerſcheinung, ſey es auch durch noch ſo viele Zwiſchenglieder, zuſammenhängt mit den letzten Bedingungen einer Natur; die Zwiſchenglieder ſelbſt aber können uns unbekannt ſeyn und noch in den Tiefen der Natur verborgen liegen. Dieſe Zwiſchenglieder aufzufinden, iſt das Werk der experimentirenden Nachforſchung. Die ſpeculative Phyſik hat nichts zu thun als den Mangel dieſer Zwiſchenglieder aufzuzeigen[1]; da aber jede neue Entdeckung uns in eine neue Unwiſſenheit zurückwirft, und indem der eine Knoten ſich löst, ein neuer ſich ſchürzt, ſo iſt begreiflich, daß die vollſtändige Entdeckung aller Zwiſchenglieder im Zuſammenhang der Natur, daß alſo auch unſere Wiſſenſchaft ſelbſt eine unendliche Aufgabe iſt. — Nichts aber hat den ins Unendliche gehenden Progreſſus dieſer Wiſſenſchaft mehr aufgehalten, als die Willkür in Erdichtungen, womit ſo lange der

[1] So wird es z. B. durch den ganzen Verlauf unſrer Unterſuchung ſehr klar werden, daß, um die dynamiſche Organiſation des Univerſums in allen ihren Theilen evident zu machen, uns noch jenes Centralphänomen fehlt, von dem ſchon Baco ſpricht, das ſicher in der Natur liegt, aber noch nicht durch Experimente aus ihr herausgehoben iſt. (Anmerkung des Originals. Vergl. hierzu S. 320. Anmerk.)

Mangel an gegründeter Einsicht verborgen werden sollte. Dieses Fragmentarische unsrer Kenntnisse leuchtet erst dann ein, wenn man das bloß Hypothetische vom reinen Ertrag der Wissenschaft absondert, und darauf ausgeht, jene Bruchstücke des großen Ganzen der Natur wieder in einem System zu sammlen. Es ist daher begreiflich, daß *speculative* Physik (die Seele des wahren Experiments) von jeher die Mutter aller großen Entdeckungen in der Natur gewesen ist.

§. 5.

Von einem System der speculativen Physik überhaupt.

Bis jetzt ist die Idee einer speculativen Physik abgeleitet und entwickelt worden; ein anderes Geschäft ist, zu zeigen, wie diese Idee realisirt und wirklich ausgeführt werden müsse.

Der Verfasser würde sich hierüber geradezu auf den Entwurf eines Systems der Naturphilosophie berufen, wenn er nicht Ursache hätte zu erwarten, daß viele selbst von denen, welche jenen Entwurf ihrer Aufmerksamkeit werth halten können, zum voraus mit gewissen Ideen daran kommen werden, welche er eben nicht vorausgesetzt hat, noch vorausgesetzt wissen will.

Was die Einsicht in die Tendenz jenes Entwurfs erschweren kann, ist (abgerechnet die Mängel der Darstellung) hauptsächlich folgendes:

1) Daß mancher, vielleicht durch das Wort Naturphilosophie geleitet, transscendentale Ableitungen von Naturphänomenen, dergleichen in verschiedenen Bruchstücken anderwärts existiren, zu finden hofft, und überhaupt die Naturphilosophie als einen Theil der Transscendentalphilosophie ansehen wird, da sie doch eine ganz eigne, von jeder andern ganz verschiedene und unabhängige Wissenschaft bildet.

2) Daß die bis jetzt verbreiteten Begriffe von dynamischer Physik von denjenigen, welche der Verfasser aufstellt, sehr verschieden, und mit ihnen zum Theil im Widerspruch sind. Ich rede nicht von den Vorstellungsarten, welche sich mehrere, deren Geschäft eigentlich das bloße Experiment ist, hierüber gemacht haben; z. B. wo es dynamisch erklärt

ſeyn ſoll, wenn man ein galvaniſches Fluidum leugnet, ſtatt deſſen aber gewiſſe Schwingungen in den Metallen annimmt; denn dieſe, wenn ſie merken, daß ſie von der Sache nichts verſtanden, werden von ſelbſt zu ihren ehemaligen, für ſie gemachten Vorſtellungen zurückkehren. Ich rede von Vorſtellungsarten, welche durch Kant in philoſophiſche Köpfe gebracht worden ſind, und welche ſich hauptſächlich darauf reduciren, daß wir in der Materie nichts als Raumerfüllung mit beſtimmtem Grade, in aller Differenz der Materie alſo auch bloße Differenz der Raumerfüllung (d. h. der Dichtigkeit), in allen dynamiſchen (qualitativen) Veränderungen alſo auch bloße Veränderungen im Verhältniß der Repulſiv- und Attraktiv-Kräfte erblicken. Allein nach dieſer Vorſtellungsart werden alle Phänomene der Natur nur auf ihrer tiefſten Stufe erblickt, und die dynamiſche Phyſik dieſer Philoſophen fängt eben da an, wo ſie eigentlich aufhören ſollte. So iſt es freilich gewiß, daß das letzte Reſultat jedes dynamiſchen Proceſſes ein veränderter Grad der Raumerfüllung, d. h. eine veränderte Dichtigkeit iſt; da nun der dynamiſche Proceß der Natur Einer, und die einzelnen dynamiſchen Proceſſe nur verſchiedene Zerfällungen des Einen Grundproceſſes ſind, ſo werden ſelbſt die magnetiſchen und elektriſchen Erſcheinungen aus dieſem Standort angeſehen nicht Wirkungen von beſtimmten Materien, ſondern Veränderungen des Beſtehens der Materie ſelbſt, und da dieſes von der Wechſelwirkung der Grundkräfte abhängt, zuletzt Veränderungen im Verhältniſſe der Grundkräfte ſelbſt ſeyn. Wir leugnen nun freilich gar nicht, daß dieſe Erſcheinungen auf der äußerſten Stufe ihrer Erſcheinung Veränderungen im Verhältniß der Grundſätze ſeyen; wir leugnen nur, daß dieſe Veränderungen ſonſt nichts ſeyen; vielmehr ſind wir überzeugt, daß dieſes ſogenannte dynamiſche Princip als Erklärungsgrund aller Naturerſcheinungen allzu oberflächlich und dürftig iſt, um die eigentliche Tiefe und die Mannichfaltigkeit natürlicher Erſcheinungen zu erreichen, da vermöge deſſelben in der That keine qualitative Veränderung der Materie als ſolche (denn die Dichtigkeitsveränderung iſt nur das äußere Phänomen einer höheren Veränderung) conſtruirbar iſt. Den Beweis für dieſe Behauptung zu führen, liegt uns nicht ob, ehe von

der entgegengesetzten Seite durch die That selbst jenes Erklärungsprincip als die Natur erschöpfend gerechtfertigt, und die große Kluft zwischen jener Art von dynamischer Philosophie und den empirischen Kenntnissen der Physik, z. B. in Ansehung der so verschiedenen Wirkungsart der Grundstoffe, ausgefüllt ist, welches wir aber, geradezu zu sagen, für unmöglich halten.

Es möge uns also verstattet seyn, an die Stelle der bisherigen dynamischen Vorstellungsart ohne weiteres die unsrige zu setzen, wobei es ohne Zweifel von selbst klar werden wird, wodurch diese von jener sich unterscheide, und durch welche von beiden die Naturlehre am gewissesten zur Naturwissenschaft erhoben werden könne.

§. 6.

Innere Organisation des Systems der speculativen Physik.

I.

Der Untersuchung über das Princip der speculativen Physik müssen Untersuchungen über den Unterschied des Speculativen und des Empirischen überhaupt vorangehen. Es kommt hierbei hauptsächlich auf die Ueberzeugung an, daß zwischen Empirie und Theorie ein solcher vollkommener Gegensatz ist, daß es kein Drittes geben kann, worin beide zu vereinigen sind, daß also der Begriff einer Erfahrungswissenschaft ein Zwitterbegriff ist, bei dem sich nichts Zusammenhängendes, oder der sich vielmehr überhaupt nicht denken läßt. Was reine Empirie ist, ist nicht Wissenschaft, und umgekehrt, was Wissenschaft ist, ist nicht Empirie. Dieses soll nicht etwa zur Herabsetzung der Empirie, sondern dazu gesagt seyn, um sie in ihrem wahren und eigenthümlichen Lichte darzustellen. Reine Empirie, ihr Objekt sey welches es wolle, ist Geschichte (das absolut Entgegengesetzte der Theorie), und umgekehrt, nur Geschichte ist Empirie [1].

[1] Daß nur jene warmen Lobpreiser der Empirie, die sie auf Kosten der Wissenschaft erheben, dem Begriff der Empirie treu uns nicht ihre eignen Urtheile und das in die Natur Hineingeschlossene, den Objekten Aufgedrungene für Empirie

Die Phyſik als Empirie iſt nichts als Sammlung von Thatſachen, von Erzählungen des Beobachteten, des unter natürlichen oder veranſtalteten Umſtänden Geſchehenen. In dem, was man jetzt Phyſik nennt, läuft Empirie und Wiſſenſchaft bunt durcheinander, und eben deßwegen iſt ſie weder jenes noch dieſes.

Unſer Zweck iſt eben, in Anſehung dieſes Objekts Wiſſenſchaft und Empirie wie Seele und Leib zu ſcheiden, und indem wir in die Wiſſenſchaft nichts aufnehmen, was nicht einer Conſtruktion a priori fähig iſt, die Empirie von aller Theorie zu entkleiden und ihrer urſprünglichen Nacktheit wiederzugeben.

Der Gegenſatz zwiſchen Empirie und Wiſſenſchaft beruht nun eben darauf, daß jene ihr Objekt im Seyn als etwas Fertiges und zu Stande Gebrachtes, die Wiſſenſchaft dagegen das Objekt im Werden und als ein erſt zu Stande zu Bringendes betrachtet. Da die Wiſſenſchaft von nichts ausgehen kann, was Produkt, d. h. Ding, iſt, ſo muß ſie von dem Unbedingten ausgehen; die erſte Unterſuchung der ſpeculativen Phyſik iſt die über das Unbedingte der Naturwiſſenſchaft.

II.

Da dieſe Unterſuchung im Entwurf aus den höchſten Principien geführt wird, ſo kann das Folgende nur als Erläuterung jener Unterſuchungen angeſehen werden.

Da alles, von dem man ſagen kann, daß es iſt, bedingter Natur iſt, ſo kann nur das Seyn ſelbſt das Unbedingte ſeyn. Aber da das einzelne Seyn als ein bedingtes ſich nur als beſtimmte Einſchränkung der produktiven Thätigkeit (des einzigen und letzten Subſtrats aller Realität) denken läßt, ſo iſt das Seyn ſelbſt dieſelbe produktive Thätigkeit in ihrer Uneingeſchränktheit gedacht. Für die Naturwiſſenſchaft iſt alſo die Natur urſprünglich nur Produktivität, und von dieſer als ihrem Princip muß die Wiſſenſchaft ausgehen.

verkaufen wollten; denn ſo viele auch davon reden zu können glauben, ſo gehört doch wohl etwas mehr dazu, als viele ſich einbilden, das Geſchehene aus der Natur rein herauszuſehen, und treu ſo wie es geſehen worden wiederzugeben. (Anm. des Orig.)

Insofern wir das Ganze der Objekte nur als den Inbegriff des Seyns kennen, ist uns dieses Ganze als eine bloße Welt, d. h. ein bloßes Produkt. Es wäre freilich unmöglich, in der Naturwissenschaft sich zu einem höheren Begriff als dem des Seyns zu erheben, wenn nicht alles Beharren (was im Begriff des Seyns gedacht wird) täuschend und eigentlich ein continuirliches und gleichförmiges Wiederentstehen wäre.

Insofern wir das Ganze der Objekte nicht bloß als Produkt, sondern nothwendig zugleich als produktiv setzen, erhebt es sich für uns zur Natur, und diese Identität des Produkts und der Produktivität, und nichts anderes, ist selbst im gemeinen Sprachgebrauch durch den Begriff der Natur bezeichnet.

Die Natur als bloßes Produkt (natura naturata) nennen wir Natur als Objekt (auf diese allein geht alle Empirie). Die Natur als Produktivität (natura naturans) nennen wir Natur als Subjekt (auf diese allein geht alle Theorie).

Da das Objekt nie unbedingt ist, so muß etwas schlechthin Nichtobjektives in die Natur gesetzt werden, dieses absolut Nichtobjektive ist eben jene ursprüngliche Produktivität der Natur. In der gemeinen Ansicht verschwindet sie über dem Produkt; in der philosophischen verschwindet umgekehrt das Produkt über der Produktivität.

Jene Identität der Produktivität und des Produkts im ursprünglichen Begriff der Natur wird ausgedrückt durch die gewöhnlichen Ansichten der Natur als eines Ganzen, das von sich selbst die Ursache zugleich und die Wirkung und in seiner (durch alle Erscheinungen hindurchgehenden) Duplicität wieder identisch ist. Ferner stimmt mit diesem Begriff überein die Identität des Ideellen und Reellen, die im Begriff jedes Naturprodukts gedacht wird, und in Ansehung welcher allein auch die Natur der Kunst entgegengesetzt werden kann. Denn wenn in der Kunst der Begriff der That, der Ausführung, vorangeht, so sind in der Natur vielmehr Begriff und That gleichzeitig und Eins, der Begriff geht unmittelbar in das Produkt über und läßt sich nicht von ihm trennen.

Dieſe Identität wird aufgehoben durch die empiriſche Anſicht, welche in der Natur nur die Wirkung erblickt (obgleich wegen der beſtändigen Ausſchweifung der Empirie in das Feld der Wiſſenſchaft ſelbſt in der bloß empiriſchen Phyſik Maximen gehört werden, die einen Begriff von der Natur als Subjekt vorausſetzen, wie z. B.: die Natur wählt den kürzeſten Weg; die Natur iſt ſparſam in Urſachen und verſchwenderiſch in Wirkungen); dieſelbe wird aufgehoben durch die Speculation, welche in der Natur nur die Urſache erblickt.

III.

Nur von der Natur als Objekt kann man ſagen, daß ſie iſt, nicht von der Natur als Subjekt, denn dieſe iſt das Seyn oder die Produktivität ſelbſt.

Dieſe abſolute Produktivität ſoll in eine empiriſche Natur übergehen. Im Begriff der abſoluten Produktivität wird der Begriff einer ideellen Unendlichkeit gedacht. Die ideelle Unendlichkeit ſoll zu einer empiriſchen werden.

Aber empiriſche Unendlichkeit iſt ein unendliches Werden. — Jede unendliche Reihe iſt nichts als Darſtellung einer intellektuellen oder ideellen Unendlichkeit. Die urſprünglich unendliche Reihe (das Ideal aller unendlichen Reihen) iſt die, worin unſere intellektuelle Unendlichkeit ſich evolvirt, die Zeit. Die Thätigkeit, welche dieſe Reihe unterhält, iſt dieſelbe, welche unſer Bewußtſeyn unterhält; das Bewußtſeyn aber iſt ſtetig. Die Zeit alſo, als Evolution jener Thätigkeit, kann nicht durch Zuſammenſetzung erzeugt werden. Da nun alle anderen unendlichen Reihen nur Nachahmungen der urſprünglich-unendlichen Reihe, der Zeit, ſind, ſo kann keine unendliche Reihe anders als ſtetig ſeyn. Das Hemmende in der urſprünglichen Evolution (ohne welches dieſe mit unendlicher Geſchwindigkeit geſchehen müßte) iſt nichts anderes als die urſprüngliche Reflexion; die Nothwendigkeit der Reflexion auf unſer Handeln in jedem Moment (die beſtändige Duplicität in der Identität) iſt der geheime Kunſtgriff, wodurch unſer Daſeyn Dauer erhält. — Die abſolute Continuität exiſtirt alſo nur für die Anſchauung, nicht aber für die

Reflexion. Anschauung und Reflexion sind sich entgegengesetzt. Die unendliche Reihe ist stetig für die produktive Anschauung, unterbrochen und zusammengesetzt für die Reflexion. Auf diesem Widerspruch zwischen Anschauung und Reflexion beruhen jene Sophismen, womit die Möglichkeit aller Bewegung bestritten wird, und welche durch die produktive Anschauung in jedem Moment gelöst werden. Für die Anschauung z. B. geschieht die Wirkung der Schwerkraft mit vollkommener Continuität, für die Reflexion ruck- und stoßweise. Daher sind alle Gesetze der Mechanik, wodurch das, was eigentlich nur Objekt der produktiven Anschauung ist, Objekt der Reflexion wird, eigentlich nur Gesetze für die Reflexion. — Daher die erdichteten Begriffe der Mechanik; die Zeitatomen, in welchen die Schwerkraft wirkt; das Gesetz, daß das Moment der Sollicitation unendlich klein ist, weil sonst in endlicher Zeit eine unendliche Geschwindigkeit erzeugt würde u. s. f. Daher endlich, daß keine unendliche Reihe in der Mathematik wirklich als stetig, sondern nur als ruck- und stoßweise fortrückend vorgestellt werden kann.

Diese ganze Untersuchung über den Gegensatz zwischen der Reflexion und der Produktivität der Anschauung dient nur, um den allgemeinen Satz daraus abzuleiten, daß in aller Produktivität, und nur in ihr, absolute Continuität sey, welcher Satz wichtig ist für die Betrachtung der ganzen Natur, da z. B. das Gesetz, daß in der Natur kein Sprung, daß eine Continuität der Formen in ihr sey u. s. w. auf die ursprüngliche Produktivität der Natur eingeschränkt wird, in welcher allerdings Continuität seyn muß, während auf dem Standpunkte der Reflexion in der Natur alles gesondert und ohne Continuität, gleichsam nebeneinander gestellt, erscheinen muß; daher wir beiden Recht geben müssen, sowohl denen, welche die Continuität in der Natur, z. B. der organischen behaupten, als denen, welche sie leugnen, nach der Verschiedenheit des Standpunkts, auf welchem sich beide befinden, womit dann zugleich der Gegensatz zwischen dynamischer und atomistischer Physik abgeleitet ist, indem, wie sich bald zeigen wird, beide sich nur dadurch unterscheiden, daß jene auf dem Standpunkt der Anschauung, diese auf dem der Reflexion steht.

IV.

Dieſe allgemeinen Grundſätze vorausgeſetzt, können wir ſicherer zu unſerm Zwecke gelangen und den innern Organismus unſers Syſtems auseinanderlegen.

a) Im Begriff des Werdens wird der Begriff der Allmählichkeit gedacht. Aber eine abſolute Produktivität wird empiriſch ſich darſtellen als ein Werden mit unendlicher Geſchwindigkeit, wodurch für die Anſchauung nichts Reelles entſteht.

(Da die Natur als unendliche Produktivität eigentlich als in unendlicher Evolution begriffen gedacht werden muß, ſo iſt das Beſtehen, das Ruhen der Naturprodukte (der organiſchen z. B.) nicht als ein abſolutes Ruhen, ſondern nur als eine Evolution mit unendlich kleiner Geſchwindigkeit oder mit unendlicher Tardität vorzuſtellen. Aber bis jetzt iſt nicht einmal die Evolution mit endlicher, geſchweige denn mit unendlich kleiner Geſchwindigkeit conſtruirt).

b) Daß die Evolution der Natur mit endlicher Geſchwindigkeit geſchehe und ſo Objekt der Anſchauung werde, iſt nicht denkbar ohne ein urſprüngliches Gehemmtſeyn der Produktivität.

c) Aber iſt die Natur abſolute Produktivität, ſo kann der Grund dieſes Gehemmtſeyns nicht außer ihr liegen. Die Natur iſt urſprünglich nur Produktivität, es kann alſo in dieſer Produktivität nichts Beſtimmtes ſeyn (denn alle Beſtimmung iſt Negation), alſo kann es auch durch ſie nicht zu Produkten kommen. — Soll es zu Produkten kommen, ſo muß die Produktivität aus einer unbeſtimmten eine beſtimmte, d. h. ſie muß als reine Produktivität aufgehoben werden. Läge nun der Beſtimmungsgrund der Produktivität außer der Natur, ſo wäre die Natur nicht urſprünglich abſolute Produktivität. — Es ſoll allerdings in die Natur Beſtimmtheit, d. h. Negativität, kommen, aber dieſe Negativität muß von einem höheren Standpunkte angeſehen wieder Poſitivität ſeyn.

d) Aber fällt der Grund jenes Gehemmtſeyns in die Natur ſelbſt, ſo hört die Natur auf reine Identität zu ſeyn. (Die Natur, inſofern ſie nur Produktivität iſt, iſt reine Identität, und es

läßt ſich in ihr ſchlechterdings nichts unterſcheiden. Soll in ihr etwas unterſchieden werden, ſo muß in ihr die Identität aufgehoben werden, die Natur muß nicht Identität, ſondern Duplicität ſeyn.

Die Natur muß urſprünglich ſich ſelbſt Objekt werden, dieſe Verwandlung des reinen Subjekts in ein Selbſt-Objekt iſt ohne urſprüngliche Entzweiung in der Natur ſelbſt undenkbar.

Dieſe Duplicität läßt ſich alſo nicht weiter phyſikaliſch ableiten, denn als Bedingung aller Natur überhaupt iſt ſie Princip aller phyſikaliſchen Erklärung, und alle phyſikaliſche Erklärung kann nur darauf gehen, alle Gegenſätze, die in der Natur erſcheinen, auf jenen urſprünglichen Gegenſatz im Innern der Natur, der ſelbſt nicht mehr erſcheint, zurückzuführen. — Warum iſt kein urſprüngliches Phänomen der Natur ohne jene Dualität, wenn nicht in der Natur ins Unendliche fort alles ſich wechſelſeitig Subjekt und Objekt, und die Natur urſprünglich ſchon Produkt und produktiv zugleich iſt? —

e) Iſt die Natur urſprünglich Duplicität, ſo müſſen ſchon in der urſprünglichen Produktivität der Natur entgegengeſetzte Tendenzen liegen. (Der poſitiven Tendenz muß eine andere, die gleichſam antiproduktiv, die Produktion hemmend iſt, entgegengeſetzt werden; nicht als die verneinende, ſondern als die negative, die reell entgegengeſetzte der erſten). Nur dann iſt in der Natur des Begrenztſeyns unerachtet keine Paſſivität, wenn auch das Begrenzende wieder poſitiv und ihre urſprüngliche Duplicität ein Widerſtreit reell entgegengeſetzter Tendenzen iſt. —

f) Damit es zum Produkt komme, müſſen dieſe entgegengeſetzten Tendenzen zuſammentreffen. Aber da ſie als gleich geſetzt werden (denn es iſt kein Grund ſie als ungleich zu ſetzen), ſo werden ſie, wo ſie zuſammentreffen, ſich wechſelſeitig aneinander vernichten, das Produkt iſt alſo = o, und es kommt abermals nicht zum Produkt.

Dieſer unvermeidliche, obgleich bisher eben nicht ſehr bemerkte Widerſpruch (nämlich, daß das Produkt nur durch die Concurrenz entgegengeſetzter Tendenzen entſtehen kann, dieſe entgegengeſetzten Tendenzen aber ſich wechſelſeitig vernichten) iſt nur auf folgende Art auflösbar:

Es iſt ſchlechterdings kein Beſtehen eines Produkts denkbar, ohne

ein beſtändiges Reproducirtwerden. Das Produkt muß gedacht werden als in jedem Moment vernichtet, und in jedem Moment neu reproducirt. Wir ſehen nicht eigentlich das Beſtehen des Produkts, ſondern nur das beſtändige Reproducirtwerden.

(Es iſt ohne Zweifel ſehr begreiflich, daß die Reihe $1 - 1 + 1$ ..... unendlich gedacht weder $= 1$ noch $= 0$ iſt. Aber tiefer liegt der Grund, warum dieſe Reihe unendlich gedacht $= \frac{1}{2}$ iſt. Es iſt Eine abſolute Größe ($= 1$), die in dieſer Reihe, immer vernichtet, immer wiederkehrt, und durch dieſes Wiederkehren nicht ſich ſelbſt, aber doch das Mittlere zwiſchen ſich ſelbſt und dem Nichts producirt. — Die Natur als Objekt iſt das in einer ſolchen unendlichen Reihe zu Stande Kommende und $=$ einem Bruch der urſprünglichen Einheit, wozu die nie aufgehobene Duplicität den Zähler abgibt).

g) Iſt das Beſtehen des Produkts ein beſtändiges Reproducirtwerden, ſo iſt auch alles Beharren nur in der Natur als Objekt, in der Natur als Subjekt iſt nur unendliche Thätigkeit.

Das Produkt iſt urſprünglich nichts als ein bloßer Punkt, bloße Grenze, erſt indem die Natur gegen dieſen Punkt ankämpft, wird er zur erfüllten Sphäre, zum Produkt gleichſam erhoben. (Man denke ſich einen Strom, derſelbe iſt reine Identität, wo er einem Widerſtand begegnet, bildet ſich ein Wirbel, dieſer Wirbel iſt nichts Feſtſtehendes, ſondern in jedem Augenblick Verſchwindendes, in jedem Augenblick wieder Entſtehendes. — In der Natur iſt urſprünglich nichts zu unterſcheiden; noch ſind gleichſam alle Produkte aufgelöst und unſichtbar in der allgemeinen Produktivität. Erſt wenn die Hemmungspunkte gegeben ſind, werden ſie allmählich abgeſetzt, und treten aus der allgemeinen Identität hervor. — An jedem ſolchen Punkt bricht ſich der Strom (die Produktivität wird vernichtet), aber in jedem Moment kommt eine neue Welle, welche die Sphäre erfüllt).

Die Naturphiloſophie hat nicht das Produktive der Natur zu erklären, denn wenn ſie dieſes nicht urſprünglich in die Natur ſetzt, ſo wird ſie es nie in die Natur bringen. Zu erklären hat ſie das Permanente. Aber daß etwas in der Natur permanent werde, iſt ſelbſt

nur aus jenem Ankämpfen der Natur gegen alle Permanenz erklärbar. Die Produkte würden als bloße Punkte erſcheinen, wenn die Natur nicht durch ihr Andringen ſelbſt ihnen Umfang und Tiefe gäbe, und die Produkte ſelbſt würden nur einen Moment dauern, wenn die Natur nicht in jedem Moment gegen ſie andränge.

h) Jenes Scheinprodukt, das in jedem Moment reproducirt wird, kann nicht ein wirklich unendliches Produkt ſeyn, denn ſonſt würde die Produktivität ſich in ihm wirklich erſchöpfen; gleichwohl kann es auch kein endliches Produkt ſeyn, denn es iſt die Kraft der ganzen Natur, die ſich darein ergießt. Es müßte alſo endlich und unendlich zugleich ſeyn, es müßte nur ſcheinbar endlich, aber in unendlicher Entwicklung ſeyn.

Der Punkt, wo dieſes Produkt urſprünglich hinfällt, iſt der allgemeine Hemmungspunkt der Natur, der Punkt, von wo aus alle Evolution der Natur beginnt. Aber dieſer Punkt liegt in der Natur, ſo wie ſie evolvirt iſt, nicht da oder dort, ſondern überall, wo ein Produkt iſt.

Jenes Produkt iſt ein endliches, aber da die unendliche Produktivität der Natur in ihm ſich concentrirt, muß es den Trieb zur unendlichen Entwicklung haben. — Und ſo gelangten wir allmählich und durch alle bisherigen Zwiſchenglieder zur Conſtruktion jenes unendlichen Werdens, der empiriſchen Darſtellung einer ideellen Unendlichkeit.

Wir erblicken in dem, was man Natur nennt (d. h. in dieſer Sammlung einzelner Objekte) nicht das Urprodukt ſelbſt, ſondern ſeine Evolution (daher der Hemmungspunkt nicht Einer bleiben kann). — Wodurch dieſe Evolution wieder abſolut gehemmt iſt, was geſchehen muß, wenn es zu einem fixirten Produkt kommen ſoll, iſt noch nicht erklärt. —

Aber durch jenes Produkt evolvirt ſich eine urſprüngliche Unendlichkeit, dieſe Unendlichkeit kann nie abnehmen. Die Größe, welche in einer unendlichen Reihe ſich evolvirt, iſt in jedem Punkt der Linie noch

unendlich, alſo wird die Natur in jedem Punkt der Evolution noch unendlich ſeyn.

Es iſt nur Ein urſprünglicher Hemmungspunkt der Produktivität, aber es können unzählige Hemmungspunkte der Evolution gedacht werden. Jeder ſolcher Punkt iſt uns durch ein Produkt bezeichnet, aber in jedem Punkt der Evolution iſt die Natur noch unendlich, alſo iſt die Natur in jedem Produkt noch unendlich, und in jedem liegt der Keim eines Univerſums [1].

(Wodurch der unendliche Trieb im Produkt gehemmt, iſt noch unbeantwortet. Jene urſprüngliche Hemmung in der Produktivität der Natur, erklärt nur, warum die Evolution mit endlicher Geſchwindigkeit, nicht aber, warum ſie mit unendlich kleiner geſchieht).

i) Das Produkt evolvirt ſich ins Unendliche. In dieſer Evolution kann alſo nichts vorkommen, was nicht noch Produkt (Syntheſis) wäre, und was nicht in neue Faktoren zerfallen könnte, deren jeder wieder ſeine Faktoren hat.

Selbſt durch eine ins Unendliche fortgeſetzte Analyſis alſo könnte man in der Natur auf nichts kommen, was abſolut einfach wäre.

k) Denkt man ſich aber die Evolution als vollendet (obgleich ſie nie vollendet ſeyn kann), ſo könnte die Evolution nicht ſtilleſtehen bei etwas, das noch Produkt iſt, ſondern nur bei dem rein Produktiven.

Es entſteht die Frage, ob ein Letztes der Art, das nicht mehr Subſtrat, ſondern Urſache alles Subſtrats, nicht mehr Produkt, ſondern abſolut produktiv iſt, in der Erfahrung — nicht vorkomme, denn dieß iſt undenkbar — ſondern zum wenigſten ſich nachweiſen laſſe?

l) Da es den Charakter des Unbedingten trägt, müßte es ſich darſtellen als etwas, das, obgleich ſelbſt nicht im Raum, doch Princip aller Raumerfüllung iſt. (S. den Entwurf S. 15 [oben S. 20]).

[1] Ein Reiſender nach Italien macht die Bemerkung, daß an dem großen Obelisk zu Rom die ganze Weltgeſchichte ſich demonſtriren läßt; — ſo an jedem Naturprodukt. Jeder Mineralkörper iſt ein Fragment der Geſchichtsbücher der Erde. Aber was iſt die Erde? — Ihre Geſchichte iſt verflochten in die Geſchichte der ganzen Natur, und ſo geht vom Foſſil durch die ganze anorgiſche und organiſche Natur herauf bis zur Geſchichte des Univerſums — Eine Kette. (Anmerk des Originals.)

Was den Raum erfüllt, iſt nicht die Materie, denn die Materie iſt der erfüllte Raum ſelbſt. Was alſo den Raum erfüllt, kann nicht Materie ſeyn. Nur was iſt, iſt im Raum, nicht das Seyn ſelbſt.

Es iſt von ſelbſt klar, daß von dem, was nicht im Raum iſt, auch keine poſitive äußere Anſchauung möglich iſt. Es müßte alſo wenigſtens negativ darſtellbar ſeyn. Dieß geſchieht auf folgende Art.

Was im Raum iſt, iſt als ſolches mechaniſch und chemiſch zerſtörbar. Was weder mechaniſch noch chemiſch zerſtörbar iſt, müßte alſo jenſeits der Raumes liegen. Etwas der Art aber iſt nur der letzte Grund aller Qualität; denn obgleich eine Qualität durch die andere ausgelöſcht werden kann, ſo geſchieht es doch nur in einem dritten Produkt C, zu deſſen Bildung und Unterhaltung A und B (die entgegengeſetzten Faktoren von C) fortwirken müſſen.

Aber dieſes Unzerſtörbare, was nur als reine Intenſität denkbar iſt, iſt als Urſache alles Subſtrats zugleich das Princip aller Theilbarkeit ins Unendliche. (Ein Körper ins Unendliche getheilt erfüllt mit ſeinem kleinſten Theil noch in demſelben Grade den Raum).

Was alſo rein produktiv iſt, ohne Produkt zu ſeyn, iſt nur der letzte Grund der Qualität. Aber jede Qualität iſt eine beſtimmte, die Produktivität aber urſprünglich unbeſtimmt. In den Qualitäten erſcheint alſo die Produktivität ſchon als gehemmt, und da ſie in ihnen überhaupt am urſprünglichſten erſcheint, erſcheint ſie in ihnen am urſprünglichſten gehemmt.

Hier iſt der Punkt, wo unſere Vorſtellungsart von den Vorſtellungsarten der insgemein ſo genannten dynamiſchen Phyſik ſich trennt.

Unſere Behauptung iſt kurz geſagt dieſe: Wäre die unendliche Evolution der Natur vollendet (was unmöglich iſt), ſo würde ſie zerfallen in urſprüngliche und einfache Aktionen, oder wenn es erlaubt iſt, ſo ſich auszudrücken, in einfache Produktivitäten. Unſere Behauptung iſt alſo nicht: es gebe in der Natur ſolche einfache Aktionen,

ſondern nur, ſie ſeyen die ideellen Erklärungsgründe der Qualität; dieſe Entelechien laſſen ſich nicht wirklich aufzeigen, ſie exiſtiren nicht. Zu beweiſen iſt alſo hier nicht mehr, als behauptet wird, nämlich daß ſolche urſprüngliche Produktivitäten gedacht werden müſſen als Erklärungsgründe aller Qualität. Dieſer Beweis iſt folgender:

Daß nichts, was im Raume iſt, d. h. daß überhaupt nichts mechaniſch einfach ſey, bedarf keines Beweiſes. Was alſo wahrhaft einfach iſt, kann nicht im Raum, ſondern muß jenſeits des Raums gedacht werden. Aber jenſeits des Raums gedacht wird nur die reine Intenſität. Dieſer Begriff der reinen Intenſität wird ausgedrückt durch den Begriff der Aktion. Nicht das Produkt dieſer Aktion iſt einfach, wohl aber die Aktion ſelbſt abſtrahirt vom Produkt, und dieſe muß einfach ſeyn, damit das Produkt ins Unendliche theilbar ſey. Denn wenn auch die Theile dem Verſchwinden nahe ſind, muß die Intenſität noch bleiben. Und dieſe reine Intenſität iſt das, was ſelbſt bei der unendlichen Theilung das Subſtrat erhält.

Wenn alſo Atomiſtik die Behauptung iſt, welche etwas Einfaches als ideellen Erklärungsgrund der Qualität behauptet, ſo iſt unſere Philoſophie Atomiſtik. Aber da ſie das Einfache in etwas ſetzt, das nur produktiv iſt, ohne Produkt zu ſeyn, ſo iſt ſie dynamiſche Atomiſtik[1].

So viel iſt klar, daß, wenn man ein abſolutes Zertrennen der Natur in ihre Faktoren annimmt, das Letzte, was übrig bleibt, etwas ſeyn muß, was allem Zertrennen abſolut widerſteht, d. h. das Einfache. Aber das Einfache läßt ſich nur dynamiſch denken, und als ſolches iſt es gar nicht im Raume [es bezeichnet nur das jenſeits aller Raumerfüllung Gedachte], es iſt alſo auch keine Anſchauung davon möglich als durch ſein Produkt. Es iſt für daſſelbe auch kein Maß gegeben als ſein Produkt. Denn rein gedacht iſt es der bloße Anſatz zum Produkt (wie der Punkt nur Anſatz zur Linie iſt), mit Einem Wort reine Entelechie. Aber was nicht an ſich ſelbſt, ſondern nur in ſeinem Produkte erkannt wird, wird ſchlechthin empiriſch erkannt. Muß alſo jede urſprüngliche Qualität als Qualität

[1] Vgl. oben S. 23, Anmerk. 1.

(nicht etwa als Subſtrat, dem die Qualität bloß inhärirt) gedacht werden als reine Intenſität, reine Aktion, ſo ſind Qualitäten überhaupt nur das abſolut Empiriſche unſrer Naturkenntniß, wovon keine Conſtruktion möglich iſt, und in Anſehung welcher der Naturphiloſophie nichts übrig bleibt, als der Beweis, daß ſie die abſolute Grenze ihrer Conſtruktion ſind [1].

Die Frage nach dem Grund der Qualität ſetzt die Evolution der Natur als vollendet, d. h. ſie ſetzt etwas bloß Gedachtes voraus, und kann daher auch nur durch einen ideellen Erklärungsgrund beantwortet werden. Jene Frage nimmt den Standpunkt der Reflexion (auf das Produkt), da die ächte Dynamik immer auf dem Standpunkt der Anſchauung bleibt. —

(Es muß aber hier ſogleich bemerkt werden, daß wenn der Erklärungsgrund der Qualität als ein ideeller vorgeſtellt wird, nur von der Erklärung der Qualität, inſofern ſie abſolut gedacht wird, die Rede iſt. Es iſt nicht die Rede von der Qualität, inſofern ſie z. B. im dynamiſchen Proceſſe ſich zeigt. Für die Qualität, inſofern ſie relativ iſt, gibt es allerdings einen [nicht bloß ideellen, ſondern wirklich reellen] Erklärungs- und Beſtimmungsgrund; die Qualität iſt dann beſtimmt durch die entgegengeſetzte, mit der ſie in Conflikt geſetzt iſt, und dieſe Entgegenſetzung iſt ſelbſt wieder beſtimmt durch eine höhere Entgegenſetzung, und ſo ins Unendliche zurück; ſo daß, wenn jene allgemeine Organiſation ſich auflöſen könnte, auch alle Materie in dynamiſche Unthätigkeit, d. h. abſoluten Mangel der Qualität, zurückſinken würde. (Die Qualität iſt eine höhere Potenz der Materie, zu der ſie ſich ſelbſt wechſelſeitig erhebt). Es wird in der Folge bewieſen, daß der dynamiſche Proceß ein begrenzter ſey für jede einzelne Sphäre, weil nur dadurch feſte Beziehungspunkte für die Qualitätsbeſtimmung entſtehen. Jene Begrenzung des dynamiſchen Proceſſes, d. h. die eigentliche Qualitäts-Beſtimmung, geſchieht durch keine andere Kraft, als durch welche die Evolution der Natur überhaupt ſchlechthin begrenzt wird, und dieſes Negative iſt das einzige in den Dingen Unzerlegbare, durch nichts Ueberwältigte. — Die

[1] Vgl. oben S. 24, Anmerk. 1.

absolute Relativität aller Qualität läßt sich aus dem elektrischen Verhältniß der Körper beweisen, da derselbe Körper, welcher mit jenem positiv, mit diesem negativ ist, und umgekehrt. Nun möchte es aber künftig wohl bei dem Satz (welcher auch schon im Entwurf liegt) bleiben: *Alle Qualität ist Elektricität*, und umgekehrt *die Elektricität eines Körpers ist auch seine Qualität* (denn alle Qualitätsdifferenz ist gleich der Elektricitätsdifferenz und alle [chemische] Qualität ist reducibel auf Elektricität.) — Alles, was für uns sensibel ist (sensibel im engern Sinne des Worts, wie Farben, Geschmack u. s. w.) ist ohne Zweifel für uns sensibel nur *durch* Elektricität, und das einzig *unmittelbar* Sensible möchte wohl die Elektricität seyn [1], worauf schon die allgemeine Dualität jedes Sinnes (Entwurf S. 185 [oben S. 170]) führt, da in der Natur eigentlich nur eine Dualität ist. Im Galvanismus reducirt die Sensibilität als Reagens alle Qualität der Körper, für welche sie Reagens ist, auf eine ursprüngliche Differenz. Alle Körper, die in einer Kette überhaupt den Geschmacks- oder den Gesichtssinn afficiren, ihre Differenz sey sonst noch so groß, sind alle entweder alkalisch oder sauer, erregen negativen oder positiven Blitz, und hier immer erscheinen sie in einer höheren als der *bloß* chemischen Potenz thätig.

Die Qualität, *absolut* gedacht, ist inconstruktibel, weil Qualität überhaupt nichts Absolutes ist, und es überhaupt keine andere Qualität gibt, als die, welche Körper wechselseitig in Bezug aufeinander zeigen, und alle Qualität etwas ist, vermöge dessen der Körper gleichsam *über sich selbst gehoben wird*.

Alle bisher unternommene Construktion der Qualität reducirt sich auf die beiden Versuche: Qualitäten durch *Figuren* auszudrücken, also für jede ursprüngliche Qualität eine eigenthümliche Figur in der Natur anzunehmen, oder aber die Qualität durch *analytische Formeln* (wo Attraktiv- und Repulsiv-Kraft die negativen und positiven Größen

[1] *Volta* fragt schon aus Gelegenheit der Sinnesaffektion durch Galvanismus: „Könnte das elektrische Fluidum nicht die unmittelbare Ursache eines jeden Geschmacks seyn? Könnte es nicht die Ursache der Sensation aller andern Sinne seyn?" (Anmerkung des Originals.)

dazu geben) auszudrücken. Wegen der Richtigkeit auch dieſes Verſuchs kann man ſich am kürzeſten auf die Leerheit der ihm gemäßen Erklärungen berufen. Daher wir uns hier auf die einzige Anmerkung einſchränken, daß durch die Conſtruktion aller Materie aus den beiden Grundkräften zwar verſchiedene Dichtigkeitsgrade, nimmermehr aber verſchiedene Qualitäten *als* Qualitäten conſtruirt werden, denn obgleich alle dynamiſchen (qualitativen) Veränderungen auf ihrer tiefſten Stufe als Veränderungen der Grundkräfte erſcheinen, ſo erblicken wir auf jener Stufe doch nur das Produkt des Proceſſes, nicht den *Proceß ſelbſt*, und jene Veränderungen ſind *das zu Erklärende*, der Erklärungsgrund alſo muß ohne Zweifel in etwas Höherem geſucht werden. — [1]

Es iſt nur ein ideeller Erklärungsgrund der Qualität möglich, weil dieſer Erklärungsgrund ſelbſt etwas bloß Ideelles vorausſetzt. Wer nach dem letzten Grund der Qualität fragt, ſetzt ſich in den Anfangspunkt der Natur zurück. Aber wo iſt dieſer Anfangspunkt, und beſteht nicht alle Qualität eben darin, daß die Materie durch die allgemeine Verkettung verhindert wird in ihre Urſprünglichkeit zurückzukehren?

Von jenem Punkte aus, wo Reflexion und Anſchauung ſich trennen, welche Trennung aber ſelbſt nur unter Vorausſetzung der vollendeten Evolution möglich iſt, trennt ſich die Phyſik in die beiden entgegengeſetzten Richtungen, in welche ſich die beiden Syſteme, das atomiſtiſche und das dynamiſche, getheilt haben.

Das *dynamiſche* Syſtem *leuguet* die abſolute Evolution der Natur, und geht von der Natur als Syntheſis (= der Natur als Subjekt) zu der Natur als Evolution (= der Natur als Objekt), das *atomiſtiſche* Syſtem geht von der Evolution als dem Urſprünglichen zu der Natur als Syntheſis; jenes vom Standpunkt der Anſchauung zu dem der Reflexion, dieſes vom Standpunkt der Reflexion zu dem der Anſchauung.

Beide Richtungen ſind gleich möglich. Iſt nur die Analyſis richtig, ſo muß ſich durch die Analyſis wieder die Syntheſis, ſo wie durch

[1] Vgl. oben S. 28, Anmerk. 1.

die Syntheſis auch wieder die Analyſis finden laſſen. Aber ob die Analyſis richtig iſt, erkennt man nur daran, daß man von ihr wieder auf die Syntheſis kommt. Die Syntheſis iſt und bleibt alſo das abſolut Vorausgeſetzte.

Die Aufgaben des einen Syſtems kehren ſich in dem andern gerade um; was der atomiſtiſchen Phyſik Urſache der Zuſammenſetzung der Natur iſt, iſt der dynamiſchen das Hemmende der Evolution. Jene erklärt die Zuſammenſetzung der Natur durch Cohäſionskraft, wodurch doch niemals wahre Continuität in ſie kommt; dieſe erklärt umgekehrt die Cohäſion durch die Continuität der Evolution. (Alle Continuität iſt urſprünglich nur in der Produktivität).

Beide Syſteme gehen von etwas bloß Ideellem aus. Die abſolute Syntheſis iſt ebenſo gut bloß ideell als die abſolute Analyſis. Das Reelle findet ſich erſt in der Natur als Produkt, aber die Natur, weder als abſolute Involution, noch als abſolute Evolution gedacht, iſt das Produkt; das Produkt iſt das zwiſchen beiden Extremen Begriffene.

Die erſte Aufgabe für beide Syſteme iſt, das Produkt, d. h. das worin jene Entgegengeſetzten reell werden, zu conſtruiren. Beide rechnen mit bloß ideellen Größen, ſolange das Produkt nicht conſtruirt iſt; die Richtungen nur, in welchen ſie dazu gelangen, ſind ſich entgegengeſetzt. Beide Syſteme haben, ſofern ſie bloß mit ideellen Faktoren zu thun haben, gleichen Werth, und eines iſt die Probe des andern. — Was in den Tiefen der produktiven Natur verborgen iſt, muß in der Natur als Natur als Produkt widerſtrahlen, und ſo muß das atomiſtiſche Syſtem der beſtändige Reflex des dynamiſchen ſeyn. Es iſt in dem Entwurf abſichtlich von beiden Richtungen die der atomiſtiſchen Phyſik gewählt worden. Es wird zum Verſtändniß unſrer Wiſſenſchaft nicht wenig beitragen, wenn wir, was dort im Produkt gezeigt worden iſt, hier in der Produktivität aufzeigen.

m) In der reinen Produktivität der Natur iſt ſchlechterdings nichts Unterſcheidbares jenſeits der Entzweiung;

nur die in ſich ſelbſt entzweite Produktivität gibt das Produkt.

Da die abſolute Produktivität nur auf das Produciren an ſich, nicht auf das Produciren eines Beſtimmten geht, ſo wird die Tendenz der Natur, vermöge welcher es in ihr zum Produkt kommt, die negative der Produktivität ſeyn.

So wenig in der Natur, inſofern ſie reell iſt, Produktivität ohne Produkt ſeyn kann, ſo wenig Produkt ohne Produktivität. Die Natur kann beiden Extremen nur ſich annähern, und es muß aufgezeigt werden, daß ſie beiden ſich annähert.

α) Die reine Produktivität geht urſprünglich auf Geſtaltloſigkeit.

Wo die Natur in Geſtaltloſigkeit ſich verliert, erſchöpft ſich die Produktivität in ihr. (Dieß iſt es, was man durch das Latentwerden ausdrückt). — Umgekehrt, wo die Geſtalt überwindet, wo alſo die Produktivität begrenzt wird, tritt die Produktivität hervor; ſie erſcheint nicht etwa als (darſtellbares) Produkt, ſondern als Produktivität, obgleich ins Produkt übergehende, wie in den Erſcheinungen der Wärme. (Der Begriff imponderabler Materien iſt nur ein ſymboliſcher Begriff).

β) Geht die Produktivität auf Geſtaltloſigkeit, ſo iſt ſie, objektiv angeſehen, das abſolut Geſtaltloſe.

(Man hat die Kühnheit des atomiſtiſchen Syſtems nur wenig begriffen. — Die in ihm herrſchende Idee eines abſolut formloſen, nirgends als beſtimmte Materie Darſtellbaren, iſt nichts anderes als Symbol der der Produktivität ſich annähernden Natur. — Je näher der Produktivität, deſto näher der Geſtaltloſigkeit.

γ) Die Produktivität erſcheint als Produktivität nur wo ihr Grenzen geſetzt werden.

Was überall und in allem iſt, iſt eben deßwegen nirgends. — Fixirt wird die Produktivität nur durch die Begrenzung. — Die Elektricität exiſtirt erſt in dem Moment, wo die Grenzen gegeben ſind, und es iſt eine Armſeligkeit der Vorſtellungsart, in ihren Phänomenen

etwas anderes als Phänomene der (begrenzten) Produktivität zu ſuchen. — Die Bedingung des Lichts iſt ein Gegenſatz im elektriſchen und galvaniſchen wie im chemiſchen Proceß, und ſelbſt das Licht, das ohne unſer Zuthun uns kommt (das Phänomen der von der Sonne ringsum ausgeübten Produktivität) ſetzt jenen Gegenſatz voraus [1].

δ) Nur die begrenzte Produktivität gibt den Anſatz zum Produkt. (Die Erklärung des Produkts muß mit dem Entſtehen des feſten Punkts anfangen, wo der Anſatz beginnt. — Die Bedingung aller Geſtaltung iſt Dualität. (Dieß iſt der tiefere Sinn in Kants Conſtruktion der Materie aus entgegengeſetzten Kräften).

Die elektriſchen Erſcheinungen ſind das allgemeine Schema für die Conſtruktion der Materie überhaupt.

ε) In der Natur kann es weder zur reinen Produktivität noch zum reinen Produkt kommen.

Jene iſt abſolute Negation alles Produkts, dieſes Negation aller Produktivität.

(Annäherung zu jener iſt das abſolut Decomponible, zu dieſem das abſolut Indecomponible der Atomiſtik. Jenes kann nicht gedacht werden, ohne zugleich das abſolut Incomponible, dieſes nicht, ohne zugleich das abſolut Componible zu ſeyn).

Die Natur wird alſo urſprünglich das Mittlere aus beiden ſeyn, und ſo gelangen wir zum Begriff einer auf dem Uebergang ins Produkt begriffenen Produktivität, oder eines Produkts, das ins Unendliche produktiv iſt. — Wir halten uns an die letztere Beſtimmung.

Der Begriff des Produkts (des fixirten) und des Produktiven (des freien) iſt ſich entgegengeſetzt. — Da das von uns Poſtulirte ſchon

[1] Es iſt den vorhandenen Experimenten nach wenigſtens nicht unmöglich, Licht- und Elektricitätserſcheinungen als Eines anzuſehen, da im prismatiſchen Bild die Farben als einander entgegengeſetzt, und das in der Regel in die Mitte fallende weiße Licht als der Indifferenzpunkt wenigſtens betrachtet werden kann: und der Analogie nach wird man eben dieſe Conſtruktion der Lichterſcheinungen für die ächte zu halten verſucht. (Anmerkung des Originals.)

Produkt iſt, ſo kann es, wenn es produktiv iſt, nur auf beſtimmte Art produktiv ſeyn. Aber beſtimmte Produktivität iſt (aktive) Geſtaltung. Jenes Dritte müßte alſo im Zuſtand der Geſtaltung ſeyn.

Aber das Produkt ſoll ins Unendliche produktiv ſeyn (jener Uebergang ſoll nie abſolut geſchehen); es wird alſo zwar in jedem Moment auf beſtimmte Art produktiv ſeyn, die Produktivität wird bleiben, nicht aber das Produkt.

(Es könnte die Frage entſtehen, wie hier nur überhaupt ein Uebergang von Geſtalt in Geſtalt möglich ſey, wenn keine Geſtalt fixirt iſt. Allein daß es zu momentanen Geſtalten komme, iſt ſchon dadurch möglich gemacht, daß die Evolution nicht mit unendlicher Geſchwindigkeit geſchehen kann, wo alſo allerdings für jeden Moment wenigſtens die Geſtalt eine beſtimmte iſt).

Das Produkt wird erſcheinen als in unendlicher Metamorphoſe begriffen.

(Auf dem Standpunkt der Reflexion als beſtändig auf dem Sprung vom Flüſſigen ins Feſte, ohne doch je die geſuchte Geſtalt zu treffen. — Organiſationen, die nicht im gröberen Element leben, leben wenigſtens auf dem tiefen Grund des Luftmeers — viele gehen durch Metamorphoſen aus dem einen Element ins andere über; und was ſcheint das Thier, deſſen Lebensfunktionen faſt alle in Contraktionen beſtehen, anders zu ſeyn als ein ſolcher Sprung?)

Die Metamorphoſe wird nicht regellos geſchehen können. Denn ſie muß innerhalb des urſprünglichen Gegenſatzes bleiben und iſt dadurch in Grenzen eingeſchloſſen [1].

(Dieſe Regelmäßigkeit wird ſich durch nichts anderes als eine innere Verwandtſchaft der Geſtalten ausdrücken, welche Verwandtſchaft wieder nicht denkbar iſt ohne einen Grundtypus, der allen zu Grunde liegt — und den ſie, unter mannichfaltigen Abweichungen zwar, aber doch alle ausdrücken).

Aber auch mit einem ſolchen Produkt haben wir nicht, was wir

[1] Daher, wo der Gegenſatz aufgehoben oder verrückt wird, die Metamorphoſe unregelmäßig wird. — Denn was iſt auch Krankheit als Metamorphoſe? (Anmerkung des Originals.)

ſuchten, ein Produkt, das, ins Unendliche produktiv, daſſelbe bleibt. Daß das Produkt daſſelbe bleibt, ſcheint undenkbar, weil es ohne abſolutes Hemmen, Aufheben der Produktivität nicht denkbar iſt. — Das Produkt müßte gehemmt werden, wie die Produktivität gehemmt wurde; denn es iſt immer noch produktiv; gehemmt durch Entzweiung und daraus reſultirende Begrenzung. Aber es müßte zugleich erklärt werden, wie das produktive Produkt auf einzelnen Bildungsſtufen gehemmt werden könne, ohne daß es aufhöre produktiv zu ſeyn, oder wie durch die Entzweiung ſelbſt die Fortdauer der Produktivität geſichert ſey.

Wir haben den Leſer auf dieſem Wege bis zur Aufgabe des vierten Abſchnitts des Entwurfs geführt, und überlaſſen ihm, die Auflöſung nebſt den Folgeſätzen, die ſie herbeiführt, dort ſelbſt zu ſuchen. — Wir ſuchen vorher noch anzudeuten, wie das abgeleitete Produkt vom Standpunkt der Reflexion aus erſcheinen müſſe.

Das Produkt iſt die Syntheſis, in welcher die entgegengeſetzten Extreme ſich berühren, die durch das abſolut Decomponible auf der einen und das Indecomponible auf der andern Seite bezeichnet ſind. — Wie in die von ihm vorausgeſetzte abſolute Discontinuität Continuität komme, verſucht der Atomiſtiker durch Cohäſions-, plaſtiſche Kraft u. ſ. w. zu erklären. Vergebens, denn Continuität iſt nur die Produktivität ſelbſt.

Die Mannichfaltigkeit der Geſtalten, welche jenes Produkt in der Metamorphoſe annimmt, wurde erklärt durch die Verſchiedenheit der Entwicklungsſtufen, ſo daß mit jeder Entwicklungsſtufe eine eigenthümliche Geſtalt parallel geht. — Der Atomiſtiker ſetzt in die Natur gewiſſe Grundgeſtalten, und da in ihr alles nach Geſtalt ſtrebt, und alles, was nur ſich geſtaltet, auch ſeine eigenthümliche Geſtalt hat, ſo müſſen die Grundgeſtalten, aber freilich nur als angedeutet in der Natur, nicht als actu vorhanden, zugegeben werden.

Auf dem Standpunkt der Reflexion muß das Werden jenes Produkts erſcheinen als ein beſtändiges Streben der urſprünglichen Aktionen nach Produktion einer beſtimmten Geſtalt und beſtändige Wiedervernichtung jener Geſtalten.

So würde das Produkt nicht Produkt einer einfachen Tendenz seyn — es wäre nur sichtbarer Ausdruck einer inneren Proportion, eines inneren Gleichgewichts der ursprünglichen Aktionen, welche sich wechselseitig weder auf absolute Gestaltlosigkeit reduciren, noch auch wegen des allgemeinen Conflikts eine bestimmte und fixirte Gestalt produciren lassen.

Bis hieher (solange wir bloß mit ideellen Faktoren zu thun hatten) waren entgegengesetzte Richtungen der Untersuchung möglich; von jetzt an, da wir ein reelles Produkt in seinen Entwicklungen zu verfolgen haben, gibt es nur Eine Richtung.

m) Durch die unvermeidliche Trennung der Produktivität in entgegengesetzte Richtungen auf jeder einzelnen Entwicklungsstufe wird das Produkt selbst in einzelne Produkte getrennt, durch welche aber eben deßwegen nur verschiedene Entwicklungsstufen bezeichnet sind.

Daß dieß so sey, läßt sich entweder in den Produkten selbst aufzeigen, welches geschieht, wenn man sie in Ansehung ihrer Gestaltung untereinander vergleicht, und eine Continuität der Bildung aufsucht, welche Idee, weil Continuität nie in den Produkten (für die Reflexion), sondern immer nur in der Produktivität ist, sich nicht vollkommen realisiren läßt.

Um die Continuität in der Produktivität zu finden, muß die Stufenfolge jenes Uebergangs der Produktivität ins Produkt genauer aufgestellt werden, als bisher geschehen ist. — Dadurch daß die Produktivität begrenzt wird (s. oben), wird vorerst nur der Ansatz zum Produkt, nur der feste Punkt für die Produktivität überhaupt gegeben. — Es muß gezeigt werden, wie die Produktivität allmählich sich materialisirt und in immer fixirtere Produkte sich verwandelt, welches dann eine dynamische Stufenfolge in der Natur geben würde, und was auch der eigentliche Gegenstand der Grundaufgabe des ganzen Systems ist.

(Zum voraus mag Folgendes als Erläuterung dienen. — Es wird vorerst eine Entzweiung der Produktivität gefordert, die Ursache, wodurch diese Entzweiung bewirkt wird, bleibt vorerst ganz aus der Unter-

ſuchung. — Durch die Entzweiung iſt vielleicht ein Wechſel von Contraktion und Expanſion bedingt. Dieſer Wechſel iſt nicht etwas in der Materie, ſondern die Materie ſelbſt, und die erſte Stufe der ins Produkt übergehenden Produktivität. — Zum Produkt kann es nicht kommen als durch Stillſtand jenes Wechſels, durch ein Drittes alſo, was jenen Wechſel ſelbſt fixirt, und ſo wäre die Materie auf der tiefſten Stufe — (in der erſten Potenz) — angeſchaut, jener Wechſel in Ruhe oder im Gleichgewicht angeſchaut, ſo wie umgekehrt wieder durch Aufhebung jenes Dritten die Materie zur höheren Potenz erhoben werden könnte. — Nun wär' es ja möglich, daß jene ſo eben abgeleiteten Produkte auf ganz verſchiedenen Stufen der Materialität oder jenes Ueberganges ſtünden, oder daß dieſe verſchiedenen Stufen in dem einen ſich mehr oder weniger unterſcheiden ließen als in dem andern — es wäre alſo dadurch eine dynamiſche Stufenfolge jener Produkte wirklich aufzuzeigen).

n) Bei der Auflöſung der Aufgabe ſelbſt bleiben wir vorerſt, unbekannt wohin ſie uns führe, in der bisher genommenen Richtung.

Es ſind einzelne (individuelle) Produkte in die Natur gebracht; aber in dieſen Produkten ſoll ſich immer noch die Produktivität, als Produktivität, unterſcheiden laſſen. Die Produktivität ſoll noch nicht abſolut übergegangen ſeyn ins Produkt. Das Beſtehen des Produkts ſoll eine beſtändige Selbſtreproduktion ſeyn.

Es entſteht die Aufgabe, wodurch jenes abſolute Uebergehen — Erſchöpfen der Produktivität im Produkt — verhindert, oder wodurch ſein Beſtehen eine beſtändige Selbſtreproduktion werde.

Es iſt ſchlechthin undenkbar, wie die überall gegen das Produkt tendirende Thätigkeit verhindert werde ganz darin überzugehen, wenn nicht durch äußere Einflüſſe jener Uebergang verhindert, und das Produkt, wenn es beſtehen ſoll, in jedem Moment genöthigt wird ſich neu zu produciren.

Nun iſt aber bis jetzt noch keine Spur einer dem Produkt (der organiſchen Natur) entgegengeſetzten Urſache aufgefunden — eine ſolche Urſache kann alſo vorerſt bloß poſtulirt werden. (Wir glaubten in

jenem Produkt die ganze Natur ſich erſchöpfen zu ſehen, und bemerken erſt hier, daß, um jenes Produkt zu begreifen, ſchon etwas anderes vorausgeſetzt werden, und ein neuer Gegenſatz in die Natur kommen muß.

Die Natur war uns bisher abſolute Identität in der Duplicität — hier kommen wir auf einen Gegenſatz, der innerhalb jener Identität wieder ſtattfinden ſoll. — Jener Gegenſatz muß in dem abgeleiteten Produkt ſelbſt ſich aufweiſen laſſen, wenn er überhaupt abzuleiten iſt).

Das abgeleitete Produkt iſt eine nach außen gehende Thätigkeit — dieſe läßt ſich als ſolche nicht unterſcheiden ohne eine von außen nach innen gehende (auf ſich ſelbſt gerichtete) Thätigkeit in demſelben Produkt, und dieſe Thätigkeit läßt ſich wiederum nicht denken, wenn ſie nicht von außen zurückgedrängt (reflektirt) wird.

In den entgegengeſetzten Richtungen, die durch dieſe Entgegenſetzung entſtehen, liegt das Princip für die Conſtruktion aller Lebenserſcheinungen — jene entgegengeſetzten Richtungen aufgehoben, bleibt das Leben entweder als abſolute Thätigkeit, oder als abſolute Receptivität zurück, da es urſprünglich nur als die vollkommenſte Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit möglich iſt.

Wir verweiſen den Leſer deßhalb auf den Entwurf ſelbſt, und machen ihn hier nur aufmerkſam auf die höhere Stufe der Conſtruktion, welche wir hier erreicht haben.

Wir haben oben (g) das Entſtehen eines Produkts überhaupt erklärt durch ein Ankämpfen der Natur gegen den urſprünglichen Hemmungspunkt, wodurch dieſer Punkt zur erfüllten Sphäre erhoben wird und ſo Permanenz erhält. — Hier, da wir ein Ankämpfen einer äußeren Natur nicht gegen einen bloßen Punkt, ſondern gegen ein Produkt ableiten, erhebt ſich für uns jene erſte Conſtruktion zur zweiten Potenz gleichſam, wir haben ein doublirtes Produkt (und ſo möchte ſich denn in der Folge wohl zeigen, daß die organiſche Natur überhaupt nur die höhere Potenz der anorgiſchen iſt, und daß ſie eben dadurch über dieſe ſich erhebt, daß in ihr auch das, was ſchon Produkt iſt, wieder Produkt wird).

Da das Produkt, welches wir als das urſprünglichſte abgeleitet haben, uns ſelbſt auf eine ihm entgegengeſetzte Natur treibt, ſo iſt klar, daß unſere Conſtruktion der Entſtehung eines Produkts überhaupt unvollſtändig war, und daß wir unſerer Aufgabe — (die Aufgabe der ganzen Wiſſenſchaft iſt: das Entſtehen eines fixirten Produkts zu conſtruiren) — bei weitem noch nicht Genüge geleiſtet haben.

Ein produktives Produkt kann als ſolches nur unter dem Einfluß äußerer Kräfte beſtehen, weil nur dadurch die Produktivität unterbrochen, im Produkt zu erlöſchen verhindert wird. — Für dieſe äußeren Kräfte muß es nun wieder eine eigenthümliche Sphäre geben; jene Kräfte müſſen in einer Welt liegen, die nicht produktiv iſt. Aber dieſe Welt muß eben deßwegen eine in jeder Rückſicht fixirte und unveränderlich beſtimmte Welt ſeyn. Die Aufgabe, wie es in der Natur zum Produkt komme, iſt alſo durch alles Bisherige nur einſeitig aufgelöst. „Das Produkt wird gehemmt durch Entzweiung der Produktivität auf jeder einzelnen Entwicklungsſtufe". Aber dieß gilt nur für das produktive Produkt, aber hier iſt die Rede von einem nichtproduktiven Produkt.

Der Widerſpruch, dem wir hier begegnen, iſt nur dadurch aufzulöſen, daß ein allgemeiner Ausdruck für die Conſtruktion eines Produkts überhaupt (abgeſehen davon, ob es produktiv iſt, oder aufgehört hat es zu ſeyn) gefunden wird.

* * *

Da die Exiſtenz einer Welt, die nicht produktiv (unorganiſch) iſt, vorerſt bloß poſtulirt wird, um die produktive zu erklären, ſo können auch die Bedingungen einer ſolchen nur hypothetiſch aufgeſtellt werden, und da wir dieſelbe vorerſt überhaupt nur aus dem Gegenſatz gegen die produktive kennen, ſo müſſen auch jene Bedingungen nur aus dieſem Gegenſatz abgeleitet werden. — (Es erhellt daraus von ſelbſt, was auch im Entwurf erinnert iſt, daß auch dieſer zweite Abſchnitt, wie der erſte, durchgängig bloß hypothetiſche Wahrheit hat, weil weder die organiſche noch die anorgiſche Natur erklärt iſt, ohne die Conſtruktion beider auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck gebracht zu haben, welches aber erſt

durch den ſynthetiſchen Theil möglich iſt. — Dieſer muß auf die höchſten und allgemeinſten Principien für die Conſtruktion einer Natur überhaupt führen, daher wir auch den Leſer, dem es um Kenntniß unſeres Syſtems zu thun iſt, ganz auf denſelben verweiſen müſſen. — Die hypothetiſche Deduktion einer anorgiſchen Welt und ihrer Bedingungen können wir hier um ſo eher übergehen, da ſie im Entwurf hinlänglich ausgeführt iſt, und eilen zu der allgemeinſten und höchſten Aufgabe unſrer Wiſſenſchaft.

* * *

Die allgemeinſte Aufgabe der ſpeculativen Phyſik läßt ſich jetzt ſo ausdrücken: die Conſtruktion organiſcher und anorgiſcher Produkte auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck zu bringen.

Wir können nur die Hauptſätze jener Auflöſung und auch von dieſen hauptſächlich nur jene herausheben, die im Entwurf ſelbſt (dritter Hauptabſchnitt) nicht vollſtändig ausgeführt worden ſind.

A.

Wir ſtellen hier gleich zu Anfang als Princip auf, daß, da das organiſche Produkt das Produkt in der zweiten Potenz iſt, die **organiſche** Conſtruktion des Produkts wenigſtens Sinnbild der **urſprünglichen** Conſtruktion **alles** Produkts ſeyn muß.

a) Damit die Produktivität nur überhaupt an einem Punkte fixirt werde, müſſen Grenzen gegeben ſeyn. Da Grenzen die Bedingung der erſten Erſcheinung ſind, ſo kann die Urſache, wodurch Grenzen hervorgebracht werden, nicht mehr erſcheinen, ſie geht in das Innere der Natur oder des jedesmaligen Produkts zurück.

In der organiſchen Natur wird dieſe Begrenzung der Produktivität gegeben durch das, was wir Senſibilität nennen, und was gedacht werden muß als erſte Bedingung der Conſtruktion des organiſchen Produkts (Entw. S. 169 [oben S. 155]).

b) Der unmittelbare Effekt der begrenzten Produktivität iſt ein Wechſel von Contraktion und Expanſion in der ſchon gegebenen, und wie wir jetzt wiſſen, zum zweitenmal gleichſam conſtruirten Materie.

c) Wo dieſer Wechſel ſtilleſteht, geht die Produktivität ins Produkt, und wo er wieder hergeſtellt wird, das Produkt in Produktivität über. — Denn da das Produkt ins Unendliche produktiv bleiben ſoll, ſo müſſen ſich im Produkt jene drei Stufen der Produktivität unterſcheiden laſſen; der abſolute Uebergang der letztern ins Produkt iſt der Untergang des Produkts ſelbſt.

d) So wie dieſe drei Stufen im Individuum unterſcheidbar ſind, ſo müſſen ſie in der ganzen organiſchen Natur unterſcheidbar ſeyn, und die Stufenfolge der Organiſationen iſt nichts anderes als eine Stufenfolge der Produktivität ſelbſt. — (Die Produktivität erſchöpft ſich bis zu dem Grade c im Produkt A, und kann mit dem Produkte B nur da anfangen, wo es mit A aufhörte, d. h. mit dem Grade d, und ſo herab bis zum Verſchwinden aller Produktivität. — Kennte man den abſoluten Grad der Produktivität, der Erde z. B. (der durch ihr Verhältniß zur Sonne beſtimmt iſt), ſo wäre die Grenze der Organiſation auf ihr dadurch genauer zu beſtimmen, als durch die unvollſtändige Erfahrung, — die ſchon darum unvollſtändig ſeyn muß, weil die Kataſtrophen der Natur ohne Zweifel die äußerſten Glieder der Kette verſchlungen haben. — Die eigentliche Naturgeſchichte, die nicht die Produkte, ſondern die Natur ſelbſt zum Objekt hat, verfolgt die Eine der Freiheit ſich gleichſam wehrende Produktivität durch alle Wendungen und Krümmungen hindurch bis zu dem Punkt, wo ſie im Produkt zu erſterben endlich gezwungen iſt).

Auf jener dynamiſchen Stufenfolge im Individuum, wie in der ganzen organiſchen Natur, beruht die Conſtruktion aller organiſchen Erſcheinungen (Entw. S. 220 — 279 [oben S. 195 ff.]).

B.[1]

Dieſe Sätze zur Allgemeinheit erweitert, führen auf folgende Grundſätze einer allgemeinen Theorie der Natur.

[1] Von hier folgen wieder, wie im Entwurf, Zuſätze in Noten (wie ſchon bisher einige mit [] in den Text aufgenommen wurden). Sie ſind aus einem Handexemplar des Verfaſſers excerpirt. D. H.

a) Die Produktivität soll *ursprünglich* begrenzt werden. Da *jenseits* der begrenzten Produktivität [nur] *reine Identität* ist, so kann die Begrenzung nicht gegeben werden durch eine schon vorhandene Differenz, also durch eine *in der Produktivität selbst* entstehende *Entgegensetzung*, auf welche, als erstes Postulat, wir hier zurückkommen[1].

b) Diese Differenz, *rein* gedacht, ist die erste Bedingung aller [Natur-]Thätigkeit, die Produktivität wird zwischen Entgegengesetzten (den ursprünglichen Grenzen) angezogen und zurückgestoßen[2], in diesem Wechsel von Expansion und Contraktion entsteht nothwendig ein Gemeinschaftliches, aber nur *im Wechsel* Bestehendes. — Soll es *außer* dem Wechsel bestehen, so muß der *Wechsel selbst* fixirt werden. — **Das** *Thätige* im Wechsel ist die in sich selbst entzweite Produktivität.

c) Es fragt sich:

α) Wodurch jener Wechsel überhaupt fixirt werden könne. — Er kann nicht fixirt werden durch irgend etwas, das im Wechsel selbst als *Glied* begriffen ist, also durch ein Drittes.

β) Aber dieses Dritte muß *eingreifen* können in jenen ursprünglichen Gegensatz; aber *außer* jenem Gegensatz *ist* nichts[3] — es [jenes Dritte] muß also ursprünglich schon in demselben begriffen seyn, als etwas, was durch den Gegensatz, und wodurch hinwiederum der Gegensatz vermittelt ist. Denn sonst ist kein Grund, warum es in jenem Gegensatz ursprünglich begriffen seyn sollte.

[1] Das erste Postulat der Naturwissenschaft ist ein Gegensatz in der reinen Identität der Natur. Dieser Gegensatz muß ganz rein gedacht werden, nicht etwa mit einem andern Substrat als dem der Thätigkeit; denn er ist ja Bedingung alles Substrats. Wer keine Thätigkeit, keine Entgegensetzung ohne Substrat denken kann, kann überhaupt nicht philosophiren. Denn alles Philosophiren geht erst auf Deduktion eines Substrats.

[2] Die elektrischen Erscheinungen sind das Schema der zwischen Produktivität und Produkt schwebenden Natur. Dieser Zustand des Schwebens, des Wechsels von Anziehungs- und Zurückstoßungskraft ist der eigentliche Zustand des Bildens.

[3] Denn er ist das Einzige, was uns gegeben ist, um daraus alles entstehen zu lassen.

Der Gegenſatz iſt Aufhebung der Identität. Aber die Natur iſt urſprünglich Identität. — Es wird alſo in jenem Gegenſatz wieder ein Streben nach Identität ſeyn müſſen. Dieſes Streben iſt [unmittelbar] bedingt durch den Gegenſatz; denn wäre kein Gegenſatz, ſo wäre Identität, abſolute Ruhe, und auch kein Streben nach Identität [1]. — Wäre hinwiederum nicht in dem Gegenſatz wieder Identität, ſo könnte der Gegenſatz ſelbſt nicht fortdauern.

Identität aus Differenz hervorgegangen iſt Indifferenz, jenes Dritte alſo ein Streben nach Indifferenz, das durch die Differenz ſelbſt, und wodurch hinwiederum dieſe bedingt iſt. — (Die Differenz iſt als Differenz gar nicht aufzufaſſen, und iſt nichts für die Anſchauung, als durch ein Drittes, was ſie erhält — woran der Wechſel ſelbſt haftet).

Jenes Dritte alſo iſt das Einzige, was in jenem urſprünglichen Wechſel das Subſtrat iſt. — Das Subſtrat aber ſetzt den Wechſel ebenſo gut wie der Wechſel das Subſtrat voraus — und es iſt hier kein Erſtes und kein Zweites, ſondern Differenz und Streben nach Indifferenz iſt der Zeit nach ſchlechthin Eines und zugleich.

Hauptſatz: Keine Identität der Natur iſt abſolut, ſondern alle nur Indifferenz [2].

Da jenes Dritte ſelbſt den urſprünglichen Gegenſatz vorausſetzt, ſo kann dadurch nicht der Gegenſatz ſelbſt abſolut aufgehoben werden, die Bedingung der Fortdauer des Dritten [jener dritten Thätigkeit oder der Natur] iſt die beſtändige Fortdauer des Gegenſatzes, ſo wie umgekehrt, daß der Gegenſatz fortdauert durch die Fortdauer des Dritten bedingt iſt.

Aber wie ſoll denn der Gegenſatz als fortdauernd gedacht werden?

Wir haben Einen urſprünglichen Gegenſatz, zwiſchen deſſen Grenzen die ganze Natur fallen ſoll; ſetzen wir, daß die Faktoren jenes Gegen-

[1] Alſo jenes Dritte muß 1) durch den Gegenſatz unmittelbar bedingt ſeyn; 2) durch jenes Dritte muß hinwiederum der Gegenſatz bedingt ſeyn. Wodurch iſt nun der Gegenſatz bedingt? Er iſt Gegenſatz nur durch jenes Streben nach Identität. Denn wo kein Streben zur Einheit iſt, iſt kein Gegenſatz.

[2] Die Natur iſt eine Thätigkeit, die beſtändig nach Identität ſtrebt, alſo eine Thätigkeit, die, um als ſolche fortzudauern, den Gegenſatz beſtändig vorausſetzt.

ſatzes wirklich ineinander übergehen, oder in irgend einem Dritten [einem einzelnen Produkt] abſolut zuſammentreffen können, ſo iſt der Gegenſatz aufgehoben, und mit ihm jenes Streben, und damit alle Thätigkeit der Natur. — Daß aber der Gegenſatz fortdaure, iſt nur dadurch denkbar, daß er unendlich iſt — daß die äußerſten Grenzen ins Unendliche auseinander gehalten werden, ſo daß immer nur vermittelnde Glieder der Syntheſis, nie die letzte und abſolute Syntheſis ſelbſt producirt werden kann, wobei es nie zum abſoluten, ſondern immer nur zu relativen Indifferenzpunkten kommt, und jede entſtandene Indifferenz einen neuen, noch unaufgehobenen Gegenſatz übrig läßt, dieſer wieder in Indifferenz übergeht, welche abermals den urſprünglichen Gegenſatz nur zum Theil aufhebt. Durch den urſprünglichen Gegenſatz und das Streben nach Indifferenz kommt ein Produkt zu Stande, aber das Produkt hebt den Gegenſatz nur zum Theil auf; durch das Aufheben dieſes Theils, d. h. durch das Entſtehen des Produkts ſelbſt, entſteht alſo ein vom aufgehobenen verſchiedener neuer Gegenſatz, durch dieſen ein vom erſten verſchiedenes Produkt, aber auch dieſes läßt den abſoluten Gegenſatz unaufgehoben, es wird alſo abermals Dualität, und durch dieſe ein Produkt entſtehen, und ſo ins Unendliche fort.

Man ſetze, durch das Produkt A werden die Gegenſätze c und d vereinigt, aber außerhalb jener Vereinigung noch fällt der Gegenſatz b und e. Dieſer hebt ſich auf in B, aber auch dieſes Produkt läßt den Gegenſatz a und f unaufgehoben — ſetzt man, daß a und f die äußerſten Grenzen bezeichnen, ſo wird die Vereinigung von dieſen eben das Produkt ſeyn, zu dem es nie kommen kann.

Zwiſchen den Aeußerſten a und f liegen die Gegenſätze c und d, b und e, aber die Reihe dieſer Zwiſchengegenſätze iſt unendlich, alle dieſe Zwiſchengegenſätze ſind begriffen in dem Einen abſoluten Gegenſatz. — In dem Produkt A wird von a nur c und von f nur d aufgehoben, was von a übrig bleibt, heiße b, was von f, e, ſo werden dieſe zwar kraft des abſoluten Strebens nach Indifferenz wieder vereinigt, aber ſie laſſen einen neuen Gegenſatz unaufgehoben — und ſo bleibt zwiſchen a

und f eine unendliche Reihe mittlerer Gegenſätze, und das Produkt, worin jene ſich abſolut aufheben, iſt nie, ſondern wird nur.

Dieſe ins Unendliche fortgehende Bildung iſt ſo vorzuſtellen. — Der urſprüngliche Gegenſatz müßte in dem Urprodukt A ſich aufheben. Das Produkt müßte in den Indifferenzpunkt von a und f fallen, aber da der Gegenſatz ein abſoluter iſt, der nur in einer unendlich fortgeſetzten (nie wirklichen) Syntheſis aufgehoben werden kann, ſo muß A gedacht werden als der Mittelpunkt einer unendlichen Peripherie (deren Durchmeſſer die unendliche Linie a f). Da in dem Produkt von a und f nur c und d vereinigt ſind, ſo entſteht in ihm die neue Entzweiung b und e, das Produkt wird alſo ſich nach entgegengeſetzten Richtungen trennen, in dem Punkt, wo das Streben nach Indifferenz das Uebergewicht erlangt, wird b und e zu einem neuen, von dem erſten verſchiedenen Produkt zuſammentreten — aber zwiſchen a und f liegen noch unendlich viele Gegenſätze; der Indifferenzpunkt B iſt alſo Mittelpunkt einer Peripherie, die in der erſten begriffen, aber ſelbſt wieder unendlich iſt u. ſ. f.

Der Gegenſatz von b und e in B wird **unterhalten** durch A, weil es [A] ihn unvereinigt läßt; [eben]ſo wird der Gegenſatz in C durch B unterhalten, weil B von a und f abermals nur einen Theil aufhebt. Aber der Gegenſatz in C wird durch B unterhalten, nur inſofern A den Gegenſatz in B unterhält[1]. Was alſo aus jenem Gegenſatz in C und B reſultirt — [ſetze man z. B. das Reſultat davon ſey die allgemeine Gravitation] — wird verurſacht durch den gemeinſchaftlichen Einfluß von A, ſo daß B und C, und die unendlich vielen Produkte, die noch zwiſchen a und f als Mittelglieder fallen — in Bezug auf A nur Ein Produkt ſind. — Die Differenz, welche nach der Vereinigung von c und d in A übrig bleibt, iſt nur Eine, in welche dann wieder B, C u. ſ. w. ſich theilen.

[1] Auf B wird der ganze von A nicht aufgehobene Gegenſatz übergetragen. Aber in B kann es ſich wiederum nicht ganz aufheben, alſo übergetragen auf C. Der Gegenſatz in C alſo unterhalten durch B, aber nur inſofern als A den Gegenſatz, der Bedingung von B iſt, unterhält.

Aber die Fortdauer des Gegenſatzes iſt für jedes Produkt Bedingung des Strebens nach Indifferenz, alſo wird durch A ein Streben nach Indifferenz in B, und durch B in C unterhalten. — Aber der Gegenſatz, den A unaufgehoben läßt, iſt nur Einer, alſo iſt auch jene Tendenz in B, in C und ſo ins Unendliche fort nur bedingt und unterhalten durch A.

Die ſo beſtimmte Organiſation iſt keine andere als die Organiſation des Univerſums im Gravitationsſyſteme. — Die Schwerkraft iſt einfach, aber ihre Bedingung iſt Duplicität. — Indifferenz geht nur aus Differenz hervor. — Die aufgehobene Dualität iſt die Materie, inſofern ſie nur Maſſe iſt.

Der abſolute Indifferenzpunkt exiſtirt nirgends, ſondern iſt auf mehrere einzelne gleichſam vertheilt. — Das Univerſum, das ſich vom Centrum gegen die Peripherie bildet, ſucht den Punkt, wo auch die äußerſten Gegenſätze der Natur ſich aufheben; die Unmöglichkeit dieſes Aufhebens ſichert die Unendlichkeit des Univerſums.

Von jedem Produkt A wird der nichtaufgehobene Gegenſatz auf ein neues B übergetragen; jenes wird dadurch Urſache der Dualität und der Gravitation für B. — (Jenes Uebertragen iſt das, was man Wirkung durch Vertheilung nennt, deren Theorie erſt von dieſem Punkt aus Licht erhält)[1]. — So unterhält z. B. die Sonne, weil ſie nur relative Indifferenz iſt, ſoweit ihre Wirkungsſphäre reicht, den Gegenſatz, welcher Bedingung der Schwere auf den untergeordneten Weltkörpern iſt[2].

[1] Vertheilung iſt nämlich immer nur da, wo in einem Produkt der Gegenſatz nicht abſolut, ſondern nur relativ aufgehoben iſt.

[2] Das Streben nach Indifferenz erlangt das Uebergewicht über den Gegenſatz in größerer oder in geringerer Entfernung vom Körper, der die Vertheilung ausübt (ſo wie z. B. in gewiſſer Entfernung die Wirkung durch Vertheilung, die ein magnetiſcher oder elektriſcher Körper auf einen andern ausübt, als aufgehoben erſcheint). Die Verſchiedenheit dieſer Entfernung iſt Grund der Verſchiedenheit der Weltkörper in einem und demſelben Syſtem, indem nämlich ein Theil der Materie der Indifferenz eher unterliegt, als der übrige. Da alſo die Bedingung alles Produkts Differenz iſt, ſo muß dieſe als Quelle aller Exiſten; in jedem Moment wieder entſtehen, aber auch als wieder aufgehoben gedacht

Die Indifferenz wird in jedem Moment aufgehoben, und in jedem Moment wiederhergeſtellt. Daher wirkt die Schwere in den ruhenden Körper, wie in den bewegten. — Das allgemeine Wiederherſtellen der Dualität und das Wiederaufheben in jedem Moment kann [nämlich] nur als nisus gegen ein Drittes erſcheinen; dieſes Dritte iſt [alſo die bloße Null, es iſt] abſtrahirt von der Tendenz, nichts [= o], alſo bloß idealiſch (nur die Richtung bezeichnend) — ein Punkt[1]. Die Schwere [der Schwerpunkt] iſt für jedes Totalprodukt nur Eine [denn der Gegenſatz Einer], und ſo auch der relative Indifferenzpunkt nur Einer. Der Indifferenzpunkt des einzelnen Körpers bezeichnet nur die Richtungslinie ſeiner Tendenz gegen den allgemeinen Indifferenzpunkt; daher jener Punkt als der einzige betrachtet werden kann, worin die Schwere wirkt; ſo wie das, wodurch die Körper allein Beſtand für uns erlangen, nur jene Tendenz nach außen iſt[2].

Das vertikale Fallen gegen dieſen Punkt iſt nicht eine einfache, ſondern eine zuſammengeſetzte Bewegung, und es iſt zu verwundern, daß man dieß nicht eher eingeſehen[3].

Die Schwere iſt nicht etwa proportional der Maſſe (denn was iſt dieſe Maſſe als ein Abſtraktum der ſpecifiſchen Schwere, das ihr nun hypoſtaſirt habt?), ſondern umgekehrt die Maſſe eines Körpers iſt nur Ausdruck des Moments, womit der Gegenſatz in ihm ſich aufhebt.

werden. Durch dieſes beſtändige Wiederentſtehen und Wiederauferleben geſchieht die Schöpfung in jedem Moment aufs neue.

[1] Es iſt eben die Null, in welche die Natur beſtändig zurückzukehren ſtrebt, und in welche ſie zurückkehren würde, wenn der Gegenſatz je aufgehoben wäre. Denken wir uns den urſprünglichen Zuſtand der Natur = 0 (Mangel an Realität). Nun kann die Null freilich gedacht werden als ſich trennend in 1 — 1 (denn dieß = 0); ſetzen wir aber, daß dieſe Trennung nicht unendlich iſt (wie in der unendlichen Reihe 1 — 1 + 1 — 1 .....), ſo wird die Natur beſtändig zwiſchen der Null und der Einheit gleichſam ſchweben, — und dieß iſt eben ihr Zuſtand.

[2] Baader über das pythagoräiſche Quadrat, 1798. (Anmerk des Originals).

[3] Ausgenommen den denkenden Verfaſſer einer Recenſion meiner Schrift von der Weltſeele in den Würzb. gel. Anz., der einzigen, die ich bis jetzt über dieſe Schrift kenne. (Anmerk. des Originals).

d) Durch das Bisherige ist die Construktion der Materie im Allgemeinen vollendet, nicht aber die der specifischen Differenz der Materie.

Was alle Materie von B C u. s. f. in Bezug auf A unter sich gemein hat, ist die durch A nicht aufgehobene Differenz, welche in B und C abermals nur zum Theil sich aufhebt — also auch die durch jene Differenz vermittelte Schwere.

Was also B und C von A unterscheidet, ist die durch A nicht aufgehobene Differenz, welche Bedingung der Schwere für B und C wird. — Ebenso, was C von B unterscheidet (wenn C ein B untergeordnetes Produkt ist), ist die durch B nicht aufgehobene Differenz, welche auf C wieder übergetragen wird. Die Schwerkraft ist also nicht für den höheren und subalternen Weltkörper dieselbe, und es ist so viel Mannichfaltigkeit in den Centralkräften der Attraktion als in ihren Bedingungen. (Vgl. den Entw. S. 119 [oben S. 112]).

Wodurch in den Produkten A, B, C, welche, sofern sie einander entgegengesetzt werden, absolut homogene Produkte vorstellen, [weil der Gegensatz für das ganze Produkt derselbe], wieder eine Differenz einzelner Produkte möglich ist, ist, daß ein verschiedenes Verhältniß der Faktoren in der Aufhebung möglich ist, so daß in X z. B. der positive Faktor, in Y der negative das Uebergewicht hat (was den einen Körper positiv-, den andern negativ-elektrisch macht. — Alle Differenz nur Differenz der Elektricität)[1].

e) Daß die Identität der Materie nicht absolute Identität, sondern nur Indifferenz sey, ist beweisbar nur aus der Möglichkeit der Wiederaufhebung der Identität, und den Phänomenen, welche sie begleiten[2]. — Es sey uns erlaubt, jenes Wiederaufheben und die daraus resultirenden Phänomene der Kürze halber unter dem Ausdruck dyna-

[1] Hiebei wird vorausgesetzt, daß das, was wir die Qualität der Körper nennen, und was wir als etwas Homogenes und als aller Homogeneität Grund anzusehen gewohnt sind, eigentlich nur Ausdruck einer aufgehobenen Differenz ist.

[2] Der letzte Theil dieses Satzes lautet im Handexemplar: Diese Construktion der Qualität müßte sich nun in der Erfahrung nachweisen lassen durch Wiederaufhebung der Identität und der Phänomene, welche sie begleiten.

miſcher Proceß zu begreifen, wobei es, wie ſich verſteht, noch ganz unentſchieden bleibt, ob etwas der Art überall wirklich ſey.

Es wird nun gerade ſo viele Stufen des dynamiſchen Proceſſes geben, als es Stufen des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz gibt.

α) Die erſte Stufe wird bezeichnet ſeyn durch Objekte, in welchen das Wiederentſtehen und Wiederaufheben des Gegenſatzes in jedem Moment ſelbſt noch Objekt der Wahrnehmung iſt.

Das ganze Produkt wird in jedem Moment neu reproducirt[1], d. h. der Gegenſatz, der in ihm ſich aufhebt, entſteht in jedem Augenblick aufs neue, aber dieſes Wiederentſtehen der Differenz verliert ſich unmittelbar in die allgemeine Schwere[2]; jenes Wiederentſtehen kann alſo nur wahrgenommen werden an einzelnen Objekten, welche unter ſich zu gravitiren ſcheinen, indem, wenn dem einen Faktor des Gegenſatzes ſein entgegengeſetzter (in einem andern) angeboten wird, beide Faktoren gegeneinander ſchwer werden, wo alſo die allgemeine Schwere nicht aufgehoben, ſondern innerhalb der allgemeinen eine ſpecielle ſtattfindet. — Solche zwei Produkte ſind in Bezug aufeinander die Erde und die Magnetnadel, in welcher das beſtändige Wiederaufheben der Indifferenz an der Gravitation gegen die Pole[3], das beſtändige Zurückſinken in Identität[4] an der Gravitation gegen den allgemeinen Indifferenzpunkt unterſchieden wird. — Hier wird alſo nicht das Objekt, ſondern das Reproducirtwerden des Objekts ſelbſt Objekt[5].

[1] Jeder Körper muß gedacht werden als in jedem Moment reproducirt, alſo auch jedes Totalprodukt.

[2] Das Allgemeine aber wird nie wahrgenommen, eben deßwegen weil es allgemein iſt.

[3] wodurch eben beſtätigt wird, was oben geſagt wurde, daß das Fallen gegen den Mittelpunkt eine zuſammengeſetzte Bewegung.

[4] die Aufhebung der entgegengeſetzten Bewegungen durcheinander.

[5] oder das Objekt wird auf der erſten Stufe des Werdens oder des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz erblickt. Die Erſcheinungen des Magnetismus eben dienen gleichſam zum Anſtoß, uns auf den Standpunkt jenſeits des Produkts zu verſetzen, was nothwendig iſt, um das Produkt zu conſtruiren.

β) Auf der erſten Stufe erſcheint in der Identität des Produkts wieder ſeine Duplicität, auf der zweiten Stufe wird der Gegenſatz ſelbſt ſich trennen und an verſchiedene Körper (A und B) vertheilen. Dadurch, daß der Eine Faktor des Gegenſatzes in A, der andere in B ein relatives Uebergewicht erlangt, wird nach demſelben Geſetze wie bei *α)* eine Gravitation der Faktoren gegeneinander, und dadurch neue Indifferenz entſtehen, welche, wenn das relative Gleichgewicht in jedem wiederhergeſtellt iſt, in Zurückſtoßung ausſchlägt [1]. — (Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung, zweite Stufe, auf welcher die Materie erblickt wird) — Elektricität.

γ) Auf der zweiten Stufe hatte der Eine Faktor des Produkts nur ein relatives Uebergewicht [2], auf der dritten wird er ein abſolutes erlangen — durch die zwei Körper A und B wird der urſprüngliche Gegenſatz wieder vollkommen repräſentirt — die Materie wird auf die erſte Stufe des Werdens zurückkehren.

Auf der erſten Stufe iſt noch reine Differenz, ohne Subſtrat [denn aus ihr entſtand erſt ein Subſtrat], auf der zweiten Stufe ſind es die einfachen Faktoren zweier **Produkte**, die ſich entgegengeſetzt ſind, auf der dritten ſind es die **Produkte ſelbſt**, die ſich entgegengeſetzt ſind; hier iſt die Differenz in der dritten Potenz.

Wenn zwei Produkte einander abſolut entgegengeſetzt ſind [3], ſo muß in jedem einzelnen die Indifferenz der Schwere (durch welche es allein iſt) aufgehoben werden, und ſie müſſen gegeneinander gravitiren [4]. (Auf der zweiten Stufe war nur ein wechſelſeitiges

[1] es wird die entgegengeſetzte Wirkung — eine negative Anziehung, d. h. Zurückſtoßung erfolgen. — Zurückſtoßung und Anziehung verhalten ſich wie poſitive und negative Größe. Zurückſtoßung nur negative Anziehung, Anziehung nur negative Zurückſtoßung: ſowie alſo das Maximum der Anziehung erreicht iſt, geht es in ſein Entgegengeſetztes, in Zurückſtoßung, über.

[2] Bezeichnet man die Faktoren durch + und — Elektricität, ſo hatte auf der zweiten Stufe + Elektricität über — Elektricität ein relatives Uebergewicht.

[3] Wenn nicht mehr die einzelnen Faktoren zweier Produkte, ſondern die ganzen Produkte ſelbſt einander abſolut entgegengeſetzt ſind.

[4] Denn Produkt iſt etwas, worin der Gegenſatz ſich aufhebt, aber er hebt ſich nur auf durch die Indifferenz der Schwere. Wo alſo zwei Produkte einander

Gravitiren der Faktoren gegeneinander — hier iſt ein Gravitiren der Produkte[1]. — Dieſer Proceß alſo greift zuerſt auch das Indifferente des Produkts an, d. h. die Produkte ſelbſt löſen ſich auf.

Wo gleiche Differenz iſt, iſt auch gleiche Indifferenz, die Differenz der Produkte alſo kann auch nur mit einer Indifferenz der Produkte enden. — (Alle bisher abgeleitete Indifferenz war nur Indifferenz ſubſtratloſer oder wenigſtens einfacher Faktoren. — Hier iſt die Rede von einer Indifferenz der Produkte). Jenes Streben wird nicht ruhen, ehe ein gemeinſchaftliches Produkt da iſt. Das Produkt, indem es ſich bildet, geht von beiden Seiten durch alle Mittelglieder, die zwiſchen den beiden Produkten liegen, hindurch [z. B. durch alle Mittelſtufen der ſpecifiſchen Schwere], bis es den Punkt findet, bei welchem es der Indifferenz unterliegt und das Produkt fixirt wird.

Allgemeine Anmerkung.

Vermöge [In] der erſten Conſtruktion wird das Produkt als Identität aufgeſtellt; dieſe Identität löst ſich zwar wieder in einen Gegenſatz auf, der aber nicht mehr ein an Produkten haftender Gegenſatz, ſondern ein Gegenſatz in der Produktivität ſelbſt iſt. — Das Produkt alſo als Produkt iſt [war] Identität. — Aber auch in der Sphäre der Produkte entſteht wieder Duplicität auf der zweiten Stufe, und erſt auf der dritten wird auch die Duplicität der Produkte wieder Identität der Produkte[2] — Es iſt alſo auch hier ein Fortgang von Theſis zur Antitheſis und von da zur Syntheſis. — Die letzte Syntheſis der

entgegengeſetzt ſind, muß in jedem einzelnen die Indifferenz abſolut aufgehoben ſeyn, und die ganzen Produkte müſſen gegeneinander gravitiren.

[1] Im elektriſchen Proceß iſt nicht das ganze Produkt thätig, ſondern nur der Eine Faktor des Produkts, der das relative Uebergewicht über den andern hat. Im chemiſchen Proceß, wo das ganze Produkt thätig iſt, muß auch die Indifferenz des ganzen Produkts aufgehoben werden.

[2] Wir haben alſo folgendes Schema des dynamiſchen Prozeſſes:
Erſte Stufe: Einheit des Produkts — Magnetismus.
Zweite Stufe: Duplicität der Produkte — Elektricität.
Dritte Stufe: Einheit der Produkte — chemiſcher Proceß.

Materie — ſchließt ſich in dem chemiſchen Proceß, ſoll ſie noch weiter zuſammengeſetzt werden, ſo muß auch dieſer Kreis wieder ſich öffnen.

Wir müſſen es unſern Leſern ſelbſt überlaſſen, zu ermeſſen, auf welche Schlüſſe die hier vorgetragenen Principien führen, und welcher allgemeine Zuſammenhang durch ſie in die Naturerſcheinungen gebracht werde. — Um jedoch Eine Probe zu geben, ſo iſt, wenn in dem chemiſchen Proceß das Band der Schwere ſich löst, die Erſcheinung des Lichts, welche den chemiſchen Proceß in ſeiner größten Vollkommenheit (als Verbrennungsproceß) begleitet, eine ſonderbare Erſcheinung, welche weiter verfolgt beſtätigt, was im Entw. S. 146 [oben S. 136] geſagt wird: „die Aktion des Lichts muß mit der Aktion der Schwere, welche die Centralkörper ausüben, in geheimem Zuſammenhang ſtehen“. — Denn wird nicht jene Indifferenz der Schwere in jedem Moment aufgelöst, da ja die Schwere als immer thätig ein beſtändiges Aufheben der Indifferenz vorausſetzt? — So bewirkt alſo die Sonne durch die auf die Erde ausgeübte Vertheilung ein allgemeines Auseinandergehen der Materie in den urſprünglichen Gegenſatz (und dadurch die Schwere). Jenes allgemeine Aufheben der Indifferenz iſt es, was uns (belebten) als Licht erſcheint; wo alſo jene Indifferenz ſich auflöst (im chemiſchen Proceß), da muß uns Licht erſcheinen. — Nach dem Vorhergehenden iſt es Ein Gegenſatz, der vom Magnetismus an durch die Elektricität endlich in die chemiſchen Erſcheinungen ſich verliert[1]. Im chemiſchen Proceß nämlich

[1] Die Schlüſſe, die ſich aus dieſer Conſtruktion der dynamiſchen Erſcheinungen ziehen laſſen, ſind zum Theil im Vorhergehenden ſchon anticipirt. Folgendes dient zu weiterer Erklärung.

Der chemiſche Proceß z. B. in ſeiner größten Vollkommenheit iſt Verbrennungsproceß. Nun habe ich ſchon bei anderer Gelegenheit gezeigt, daß der Lichtzuſtand des verbrennenden Körpers nichts anderes als das Maximum ſeines poſitiv-elektriſchen Zuſtandes iſt. Denn es iſt ja immer der poſitiv-elektriſche, der auch der verbrennliche iſt. Sollte nun dieſe Coexiſtenz der Lichterſcheinung mit dem chemiſchen Proceß in ſeiner größten Vollkommenheit uns nicht Aufſchluß geben über den Grund aller Lichterſcheinung in der Natur?

Was geſchieht denn im chemiſchen Proceß? Zwei ganze Produkte gravitiren gegeneinander. Die Indifferenz des einzelnen wird alſo abſolut aufgehoben. Dieſes abſolute Aufheben der Indifferenz ſetzt den ganzen Körper in

wird das ganze Produkt + E oder — E (der positiv-elektrische Körper iſt bei abſolut unverbrannten immer auch der verbrennlichere[1], dagegen das abſolut Unverbrennliche Urſache aller negativ-elektriſchen Beſchaffenheit iſt), und wenn es erlaubt iſt einmal die Sache umzukehren, was ſind denn die Körper ſelbſt als verdichtete (gehemmte) Elektricität? — Im chemiſchen Proceß löst ſich der ganze Körper in + E oder — E auf. Das Licht iſt überall Erſcheinung des poſitiven Faktors im urſprünglichen Gegenſatz; wo daher der Gegenſatz hergeſtellt wird, iſt für uns Licht, weil überhaupt nur der poſitive Faktor angeſchaut, und der negative nur empfunden wird. — Iſt nun der Zuſammenhang der täglichen und jährlichen Abweichung der Magnetnadel mit dem Licht begreiflich — und, wenn in jedem chemiſchen Proceß der Gegenſatz ſich löst, — begreiflich, daß Licht Urſache und Anfang alles chemiſchen Proceſſes iſt[2]?

Lichtzuſtand, ſowie ihn das Partielle im elektriſchen Proceß in partiellen Lichtzuſtand ſetzt. Alſo wird auch wohl das Licht, was von der Sonne uns zuzuſtrömen ſcheint, nichts anderes als Phänomen der in jedem Moment aufgehobenen Indifferenz ſeyn. Denn da die Schwere nie aufhört zu wirken, ſo muß auch ihre Bedingung — der Gegenſatz — als in jedem Moment wieder entſtehend betrachtet werden. Wir hätten alſo an dem Licht eine beſtändige ſichtbare Erſcheinung der Schwerkraft, und es wäre erklärt, warum gerade die Körper des Weltſyſtems, welche Hauptſitz der Schwere ſind, auch Hauptquell des Lichts ſind, erklärt, in welchem Zuſammenhang denn die Aktion des Lichts mit der der Schwere ſteht.

Die mannichfachen Wirkungen des Lichts auf die Abweichungen der Magnetnadel, auf die atmoſphäriſche Elektricität, auf die organiſche Natur wären eben dadurch erklärt, daß das Licht Phänomen der beſtändig aufgehobenen Indifferenz — alſo Phänomen des beſtändig wieder angefachten dynamiſchen Proceſſes iſt.

Es iſt alſo Ein Gegenſatz, der in allen dynamiſchen Phänomenen — in denen des Magnetismus, der Elektricität und des Lichts herrſcht, z. B. der Gegenſatz, der Bedingung der elektriſchen Erſcheinungen iſt, muß ſchon mit eingehen in die erſte Conſtruktion der Materie. Denn alle Körper ſind ja elektriſch.

[1] Oder umgekehrt vielmehr, der verbrennlichere iſt immer auch der poſitiv-elektriſche; woraus erhellt, daß der Körper, der verbrennt, nur das Maximum von + Elektricität erreicht hat.

[2] So iſt es auch. Was iſt denn das abſolute Unverbrennliche? Ohne Zweifel nur das, womit alles andere verbrennt — der Sauerſtoff. Aber eben dieſes abſolut Unverbrennliche, der Sauerſtoff, iſt auch Princip der negativen Elektricität, und es beſtätigt ſich alſo, was ich ſchon in den Ideen zu einer Philoſophie der

f) Der dynamiſche Proceß iſt nichts anderes als die zweite Conſtruktion der Materie, und ſo viele Stufen des dynamiſchen Proceſſes es gibt, ſo viele Stufen in der urſprünglichen Conſtruktion der Materie.

Natur (I. Bd., S. 130) geſagt habe, daß der Sauerſtoff ein Princip negativer Art, und alſo gleichſam Repräſentant der Attraktivkraft iſt, während das Phlogiſton, oder, was daſſelbe, poſitive Elektricität, Repräſentant des Poſitiven oder der Repulſivkraft iſt. Es iſt ſchon längſt davon die Rede, daß die magnetiſchen, elektriſchen, chemiſchen und endlich ſelbſt die organiſchen Erſcheinungen in Einen großen Zuſammenhang verflochten werden. Dieſer Zuſammenhang muß aufgeſtellt werden. — Sicher läßt ſich der Zuſammenhang der Elektricität mit dem Verbrennungsproceß noch durch viele Experimente darſtellen. Eines der neueſten, was mir bekannt iſt, will ich hier anführen. Es findet ſich in Scherers Journal der Chemie. Wenn eine Leidnerflaſche mit Eiſenfeilſpänen gefüllt und öfter geladen und entladen wird, und man nimmt nach Verfluß einiger Zeit jenes Eiſen heraus und bringt es auf einen Iſolator, z. B. Papier, ſo fängt es an ſich zu erhitzen, wird rothglühend, und verwandelt ſich in ein Eiſenoxyd. — Dieſer Verſuch verdient ſehr wiederholt und genauer unterſucht zu werden — er könnte leicht zu Neuem führen.

Jener große Zuſammenhang, den eine wiſſenſchaftliche Phyſik aufſtellen muß, erſtreckt ſich über die ganze Natur. Es muß alſo, einmal aufgeſtellt, über die Geſchichte der ganzen Natur ein neues Licht verbreiten. So iſt es z. B. gewiß, daß alle Geologie ausgehen muß vom Erdmagnetismus. Aber durch den Magnetismus muß wieder die Erdelektricität beſtimmt ſeyn. Der Zuſammenhang von Nord und Süd mit dem Magnetismus zeigt ſich ja ſogar durch unregelmäßige Bewegungen der Magnetnadel. — Aber mit der allgemeinen Elektricität, welche ebenſo wie die Schwere und wie der Magnetismus ihren Indifferenzpunkt hat — hängt wieder der allgemeine Verbrennungsproceß — hängen die vulkaniſchen Erſcheinungen zuſammen.

Alſo iſt gewiß, daß vom allgemeinen Magnetismus bis herab zu den vulkaniſchen Erſcheinungen Eine Kette geht. Indeſſen ſind dieß alles nur einzelne Verſuche.

Um jenen Zuſammenhang in volle Evidenz zu ſetzen, fehlt uns das Centralphänomen oder das Centralexperiment, von dem ſchon Baco weiſſagt — ich meine das Experiment, in welchem alle jene Funktionen der Materie, Magnetismus, Elektricität u. ſ. w. in Einem Phänomen ſo zuſammenlaufen, daß die einzelne unterſcheidbar iſt — daß nicht das eine unmittelbar ſich in das andere verliert, ſondern jede geſondert dargeſtellt werden kann, ein Experiment, was, wenn es erfunden iſt, für die geſammte Natur das ſeyn muß, was der Galvanismus für die organiſche Natur iſt. Man vergl. hiezu die Rede über Faraday's neueſte Entdeckung (1832), S. 15. Sämmtliche Werke, 1. Abth., letzter Band. T H

Dieſer Satz iſt der umgekehrte des Satzes e)[1]. Was im dynamiſchen Proceß am Produkt wahrgenommen wird, geſchieht *jenſeits* des Produkts mit den einfachen Faktoren aller Dualität.

Der erſte Anſatz zur urſprünglichen Produktion iſt die Begrenzung der Produktivität durch den urſprünglichen Gegenſatz, der *als* Gegenſatz (und als Bedingung aller Conſtruktion) nur noch im *Magnetismus* unterſchieden wird; die zweite Stufe der Produktion iſt der *Wechſel* von Expanſion und Contraktion, der *als* ſolcher nur noch in der *Elektricität* ſichtbar wird; die dritte Stufe endlich iſt der Uebergang jenes Wechſels in Indifferenz, der als ſolcher nur noch in den *chemiſchen* Erſcheinungen erkannt wird.

Magnetismus, Elektricität und chemiſcher Proceß ſind die *Kategorien* der urſprünglichen Conſtruktion der Natur [der Materie] — dieſe entzieht ſich uns und liegt jenſeits der Anſchauung, jene ſind das davon Zurückbleibende, Feſtſtehende, Fixirte — die allgemeinen Schemate der Conſtruktion der Materie[2].

Und — um hier den Kreis in dem Punkte wieder zu ſchließen, von dem er anfing, wie in der organiſchen Natur in der Stufenfolge der Senſibilität, der Irritabilität und des Bildungstriebs in jedem Individuum das Geheimniß der Produktion der *ganzen organiſchen Natur* liegt, ſo liegt in der Stufenfolge des Magnetismus, der Elektricität und des chemiſchen Proceſſes, ſo wie ſie auch am einzelnen Körper unterſchieden werden kann, das Geheimniß der Produktion der *Natur aus ſich ſelbſt* [der geſammten Natur][3].

[1] *Beweis*: Alle dynamiſchen Erſcheinungen ſind Erſcheinungen des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz. Aber eben in dieſem Uebergang wird die Materie urſprünglich conſtruirt.

[2] In der ſchon erwähnten Rede über Faraday's neueſte Entdeckung citirt der Verfaſſer dieſe Stelle (S. 75 der Originalausgabe), ſowie §. 56 ff. der (ebenfalls *vor* Erfindung der Volta'ſchen Säule geſchriebenen) Allgemeinen Darſtellung des dynamiſchen Proceſſes (Zeitſchr. für ſpec. Phyſ. Bd. 1, Heft 2; Bd. IV. dieſer Geſammtausgabe) als Beweis ſeiner *Vorausbehauptung* der durch die ſpäteren Entdeckungen beſtätigten *Einheit* des elektriſchen und des chemiſchen Gegenſatzes und des gleichen Zuſammenhangs zwiſchen den magnetiſchen und chemiſchen Erſcheinungen. (Man vergl. hiezu übrigens auch die Anmerk. 2 der Seite 319). D. H.

[3] Jedes Individuum iſt Ausdruck der ganzen Natur. So wie die Exiſtenz des

C.

Wir ſind jetzt der Auflöſung unſrer Aufgabe, die Conſtruktion der organiſchen und anorgiſchen Natur auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck zu bringen, näher gerückt.

Die anorgiſche Natur iſt das Produkt der erſten, die organiſche das Produkt der zweiten Potenz[1] — (ſo wurde oben feſtgeſetzt; es wird ſich bald zeigen, daß ſie Produkt einer noch höheren Potenz iſt); — darum erſcheint dieſe in Bezug auf jene zufällig, jene in Bezug auf dieſe nothwendig. Die anorgiſche Natur kann ihren Anfang nehmen aus einfachen Faktoren, die organiſche nur aus Produkten, die wieder zu Faktoren werden. Darum wird eine anorgiſche Natur überhaupt erſcheinen als von jeher geweſen, die organiſche als entſtanden.

In der organiſchen Natur kann es zur Indifferenz auf dem Wege nicht kommen, auf welchem es in der anorgiſchen dazu kommt, weil das Leben eben in dem beſtändigen Verhindern, daß es zur Indifferenz komme [im Verhindern des abſoluten Uebergangs der Produktivität ins Produkt] beſteht, wodurch freilich nur ein Zuſtand herauskommen kann, der der Natur gleichſam abgezwungen iſt.

Durch die Organiſation wird die Materie, die durch den chemiſchen Proceß ſchon zum zweitenmal zuſammengeſetzt iſt, noch einmal zurückverſetzt in den Anfangspunkt der Bildung (der oben beſchriebene Kreis noch einmal geöffnet); es iſt kein Wunder, daß die immer wieder in die Bildung zurückgeworfene Materie endlich als das vollkommenſte Produkt wiederkehre.

einzelnen organiſchen Individuums auf jener Stufenfolge beruht, ſo die ganze organiſche Natur. Den ganzen Reichthum und die Mannichfaltigkeit ihrer Produkte erhält die organiſche Natur nur dadurch, daß ſie das Verhältniß jener drei Funktionen beſtändig verändert. — Ebenſo bringt die unorganiſche Natur den ganzen Reichthum ihrer Produkte dadurch hervor, daß ſie das Verhältniß jener drei Funktionen der Materie ins Unendliche verändert; denn Magnetismus, Elektricität und chemiſcher Proceß ſind Funktionen der Materie überhaupt, und nur inſofern Kategorien für die Conſtruktion aller Materie. Dieß, daß jene drei nicht Erſcheinungen einzelner Materien, ſondern Funktionen der Materie überhaupt, iſt der eigentliche und innerſte Sinn der dynamiſchen Phyſik, die ſich eben dadurch weit über alle andere Phyſik erhebt.

[1] Das organiſche Produkt nämlich kann nur gedacht werden als beſtehend unter dem Ankämpfen einer äußeren Natur.

Dieſelben Stufen, welche die Produktion der Natur urſprünglich durchläuft, durchläuft auch die Produktion des organiſchen Produkts, nur daß dieſe auf der erſten Stufe ſchon mit Produkten der einfachen Potenz wenigſtens anfängt. — Auch die organiſche Produktion beginnt mit Begrenzung, nicht der urſprünglichen Produktivität, ſondern der Produktivität eines Produkts, auch die organiſche Bildung geſchieht durch den Wechſel von Expanſion und Contraktion, wie die urſprüngliche, aber es iſt ein Wechſel, der nicht in der einfachen Productivität, ſondern in der zuſammengeſetzten ſtatt hat.

Aber im chemiſchen Proceß iſt das alles auch[1], und im chemiſchen Proceß kommt es doch zur Indifferenz. Der Lebensproceß muß alſo wieder die höhere Potenz des chemiſchen ſeyn, und wenn das Grundſchema von dieſem Duplicität, wird das Schema von jenem Triplicität ſeyn müſſen [wird jener ein Proceß der dritten Potenz ſeyn]. Aber das Schema der Triplicität iſt [wirklich] das [Grundſchema] des galvaniſchen Proceſſes (Ritters Beweis ꝛc. S. 172), alſo ſteht der galvaniſche Proceß (oder der Proceß der Erregung) eine Potenz höher als der chemiſche, und das Dritte, was dieſem fehlt und was jener hat, verhindert, daß es zur Indifferenz im organiſchen Produkt komme[2].

Da es die Erregung zur Indifferenz im einzelnen Produkt nicht kommen läßt, und der Gegenſatz doch da iſt (denn noch immer folgt uns jener urſprüngliche Gegenſatz)[3], ſo bleibt der Natur nichts übrig,

[1] Auch der chemiſche Proceß hat nicht ſubſtratloſe oder einfache Faktoren, er hat Produkte zu Faktoren.

[2] Dieſelbe Ableitung iſt ſchon im Entwurf S. 177 [ob. S. 163] gegeben. — Was die dynamiſche Aktion ſey, welche nach dem Entwurf auch Urſache der Erregbarkeit iſt, iſt jetzt wohl klar genug. Es iſt die allgemeine Aktion, die überall durch Aufhebung der Indifferenz bedingt iſt, und die zuletzt gegen Intusſusception (Indifferenz der Produkte) tendirt, wo ſie nicht wie im Proceß der Erregung beſtändig daran verhindert wird. (Anmerk. des Originals).

[3] Der Abgrund von Kräften, in den wir hier hinabſehen, öffnet ſich ſchon durch die Eine Frage: welchen Grund in der erſten Conſtruktion unſerer Erde es wohl haben möge, daß keine Erzeugung neuer Individuen anders als unter Bedingung entgegengeſetzter Potenzen auf ihr möglich iſt? Vergl. eine Aeußerung von Kant über dieſen Gegenſtand in ſeiner Anthropologie. (Anmerk. des Originals).

als Trennung der Faktoren in verſchiedenen Produkten[1]. — Die Bildung des einzelnen Produkts kann eben deßwegen keine vollendete Bildung, und das Produkt kann nie aufhören produktiv zu ſeyn[2]. — Der Widerſpruch in der Natur iſt der, daß das Produkt produktiv (d. h. Produkt der dritten Potenz ſeyn), und daß doch das Produkt als Produkt der dritten Potenz in Indifferenz übergehen ſoll[3].

Dieſen Widerſpruch ſucht die Natur dadurch zu löſen, daß ſie die Indifferenz ſelbſt durch Produktivität vermittelt, aber auch dieß gelingt nicht, denn der Akt der Produktivität iſt nur der zündende Funke eines neuen Erregungsproceſſes; das Produkt der Produktivität iſt eine neue Produktivität. — In dieſe als ihr Produkt geht nun freilich die Produktivität des Individuums über, das Individuum hört alſo ſchneller oder langſamer auf produktiv zu ſeyn, aber eben damit hört es auch auf Produkt der dritten Potenz zu ſeyn, und den Indifferenzpunkt erreicht die Natur mit ihm erſt, nachdem es zu einem Produkt der zweiten Potenz herabgekommen iſt[4].

[1] Es können die beiden Faktoren nie Eines ſeyn, ſondern müſſen in verſchiedene Produkte getrennt ſeyn — damit ſo die Differenz permanent ſey.

[2] Es kommt in dem Produkt zur Indifferenz der erſten und ſelbſt der zweiten Potenz (es kommt z. B. durch die Erregung ſelbſt zu einem Anſatz von Maſſe [d. h. zur Indifferenz der erſten Ordnung], und ſelbſt zu chemiſchen Produkten [d. h. zur Indifferenz der zweiten Ordnung], aber zur Indifferenz der dritten Potenz kann es nicht kommen, weil dieſe ſelbſt ein widerſprechender Begriff iſt. (Anm. des Originals).

[3] Das Produkt iſt produktiv nur dadurch, daß es Produkt der dritten Potenz iſt. Nun iſt aber der Begriff des produktiven Produkts ſelbſt ein Widerſpruch. Was Produktivität iſt, iſt nicht Produkt, und was Produkt iſt, iſt nicht Produktivität. Alſo iſt ein Produkt der dritten Potenz ſelbſt ein widerſprechender Begriff. Man ſieht eben daraus, welch' ein höchſt künſtlicher und der Natur gleichſam abgedrungener — wider ihren Willen beſtehender — Zuſtand das Leben iſt.

[4] Aus welchen Widerſprüchen das Leben hervorgehe, und daß es überhaupt nur ein geſteigerter Zuſtand gemeiner Naturkräfte ſey, zeigt nichts mehr, als der Widerſpruch der Natur in dem, was ſie durch die Geſchlechter zu erreichen verſucht, ohne es erreichen zu können. — Die Natur haßt das Geſchlecht, und wo es entſteht, entſteht es wider ihren Willen. Die Trennung der Geſchlechter iſt ein unvermeidliches Schickſal, dem ſie, nachdem ſie einmal organiſch iſt, ſich fügen muß, und das ſie nie verwinden kann. — Durch jenen Haß gegen die Trennung ſelbſt ſieht ſie ſich in den Widerſpruch verwickelt, daß ſie, was ihr

Und nun das Resultat von dem allem? — Die Bedingung des organischen (wie des anorgischen) Produkts ist Dualität. Allerdings, aber organisches produktives Produkt ist es nur dadurch, daß die Differenz nie Indifferenz wird.

Es ist [insofern] also unmöglich, die Construktion des organischen und anorgischen Produkts auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu bringen, und die Aufgabe ist unrichtig, also auch die Auflösung unmöglich. Die Aufgabe setzt voraus, organisches und anorgisches Produkt setzen sich entgegengesetzt, da doch jenes nur die höhere Potenz von diesem und nur durch die höhere Potenz der Kräfte hervorgebracht ist, durch welche auch dieses hervorgebracht wird. — Sensibilität ist nur die höhere Potenz des Magnetismus, Irritabilität nur die höhere Potenz der Elektricität, Bildungstrieb nur die höhere Potenz des chemischen Processes. — Aber Sensibilität und Irritabilität und Bildungstrieb sind alle nur begriffen in jenem Einem Proceß der Erregung. (Der Galvanismus afficirt sie alle).[1] Aber sind sie nur die höheren Funktionen des Magnetismus, der Elektricität u. s. w., so muß es auch

zuwider ist, aufs sorgfältigste ausbilden und auf den Gipfel der Existenz führen muß, als ob es ihr darum zu thun wäre, da sie doch immer nur nach der Rückkehr in die Identität der Gattung verlangt, welche aber an die (nie aufzuhebende) Duplicität der Geschlechter als an eine unvermeidliche Bedingung gefesselt ist. — Daß sie das Individuum nur gezwungen und der Gattung wegen ausbildet, erhellt daraus, daß ihr, wo sie in einer Gattung das Individuum länger erhalten zu wollen scheint (obgleich dieß nie der Fall ist), dagegen die Gattung unsicherer wird, indem sie die Geschlechter weiter auseinander halten und gleichsam voreinander flüchten muß. In dieser Region der Natur ist der Verfall des Individuums minder sichtbar schnell, als da wo die Geschlechter sich näher sind, wie in der schnell hinwelkenden Blume, wo sie bei ihrem Entstehen schon in den Einen Kelch wie in das Brautbett gefaßt sind, wo aber eben deßwegen auch die Gattung gesicherter ist.

Die Natur ist das trägste Thier und verwünscht die Trennung, weil diese allein ihr den Zwang der Thätigkeit auferlegt; sie ist nur thätig um jenes Zwangs los zu werden. — Die Entgegengesetzten müssen ewig sich fliehen, um sich ewig zu suchen, und sich ewig suchen, um sich nie zu finden; nur in diesem Widerspruch liegt der Grund aller Thätigkeit der Natur. (Anmerk. des Originals).

[1] Seine Wirkung auf Reproduktionskraft (sowie Rückwirkung besonderer Zustände dieser Kraft auf galvanische Erscheinungen) ist noch weniger beachtet, als wohl nöthig und nützlich wäre. S. den Entw. S. 193 [ob. S. 177]. (Anmerk. des Originals).

als Trennung der Faktoren in verſchiedenen Produkten[1]. — Die Bildung des einzelnen Produkts kann eben deßwegen keine vollendete Bildung, und das Produkt kann nie aufhören produktiv zu ſeyn[2]. — Der Widerſpruch in der Natur iſt der, daß das Produkt produktiv (d. h. Produkt der dritten Potenz ſeyn), und daß doch das Produkt als Produkt der dritten Potenz in Indifferenz übergehen ſoll[3].

Dieſen Widerſpruch ſucht die Natur dadurch zu löſen, daß ſie die Indifferenz ſelbſt durch Produktivität vermittelt, aber auch dieß gelingt nicht, denn der Akt der Produktivität iſt nur der zündende Funke eines neuen Erregungsproceſſes; das Produkt der Produktivität iſt eine neue Produktivität. — In dieſe als ihr Produkt geht nun freilich die Produktivität des Individuums über, das Individuum hört alſo ſchneller oder langſamer auf produktiv zu ſeyn, aber eben damit hört es auch auf **Produkt** der dritten Potenz zu ſeyn, und den Indifferenzpunkt erreicht die Natur mit ihm erſt, nachdem es zu einem Produkt der zweiten Potenz herabgekommen iſt[4].

[1] Es können die beiden Faktoren nie Eines ſeyn, ſondern müſſen in verſchiedene Produkte getrennt ſeyn — damit ſo die Differenz permanent ſey.

[2] Es kommt in dem Produkt zur Indifferenz der erſten und ſelbſt der zweiten Potenz (es kommt z. B. durch die Erregung ſelbſt zu einem Anſatz von Maſſe [d. h. zur Indifferenz der erſten Ordnung], und ſelbſt zu chemiſchen Produkten [d. h. zur Indifferenz der zweiten Ordnung], aber zur Indifferenz der dritten Potenz kann es nicht kommen, weil dieſe ſelbſt ein widerſprechender Begriff iſt. (Anm. des Originals).

[3] Das Produkt iſt produktiv nur dadurch, daß es Produkt der dritten Potenz iſt. Nun iſt aber der Begriff des produktiven Produkts ſelbſt ein Widerſpruch. Was Produktivität iſt, iſt nicht Produkt, und was Produkt iſt, iſt nicht Produktivität. Alſo iſt ein Produkt der dritten Potenz ſelbſt ein widerſprechender Begriff. Man ſieht eben daraus, welch' ein höchſt künſtlicher und der Natur gleichſam abgedrungener — wider ihren Willen beſtehender — Zuſtand das Leben iſt.

[4] Aus welchen Widerſprüchen das Leben hervorgehe, und daß es überhaupt nur ein geſteigerter Zuſtand gemeiner Naturkräfte ſey, zeigt nichts mehr, als der Widerſpruch der Natur in dem, was ſie durch die Geſchlechter zu erreichen verſucht, ohne es erreichen zu können. — Die Natur haßt das Geſchlecht, und wo es entſteht, entſteht es wider ihren Willen. Die Trennung der Geſchlechter iſt ein unvermeidliches Schickſal, dem ſie, nachdem ſie einmal organiſch iſt, ſich fügen muß, und das ſie nie verwinden kann. — Durch jenen Haß gegen die Trennung ſelbſt ſieht ſie ſich in den Widerſpruch verwickelt, daß ſie, was ihr

Und nun das Resultat von dem allem? — Die Bedingung des organischen (wie des anorgischen) Produkts ist Dualität. Allerdings, aber organisches produktives Produkt ist es nur dadurch, daß die Differenz mit Indifferenz wird.

Es ist [insofern] also unmöglich, die Construktion des organischen und anorgischen Produkts auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu bringen, und die Aufgabe ist unrichtig, also auch die Auflösung unmöglich. Die Aufgabe setzt voraus, organisches und anorgisches Produkt seyen sich entgegengesetzt, da doch jenes nur die höhere Potenz von diesem und nur durch die höhere Potenz der Kräfte hervorgebracht ist, durch welche auch dieses hervorgebracht wird. — Sensibilität ist nur die höhere Potenz des Magnetismus, Irritabilität nur die höhere Potenz der Elektricität, Bildungstrieb nur die höhere Potenz des chemischen Processes. — Aber Sensibilität und Irritabilität und Bildungstrieb sind alle nur begriffen in jenem Einem Proceß der Erregung. (Der Galvanismus afficirt sie alle).[1] Aber sind sie nur die höheren Funktionen des Magnetismus, der Elektricität u. s. w., so muß es auch

zuwider ist, aufs sorgfältigste ausbilden und auf den Gipfel der Existenz führen muß, als ob es ihr darum zu thun wäre, da sie doch immer nur nach der Rückkehr in die Identität der Gattung verlangt, welche aber an die (nie aufzuhebende) Duplicität der Geschlechter als an eine unvermeidliche Bedingung gefesselt ist. — Daß sie das Individuum nur gezwungen und der Gattung wegen ausbildet, erhellt daraus, daß ihr, wo sie in einer Gattung das Individuum länger erhalten zu wollen scheint (obgleich dieß nie der Fall ist), dagegen die Gattung unsicherer wird, indem sie die Geschlechter weiter auseinander halten und gleichsam voreinander flüchten muß. In dieser Region der Natur ist der Verfall des Individuums minder sichtbar schnell, als da wo die Geschlechter sich näher sind, wie in der schnell hinwelkenden Blume, wo sie bei ihrem Entstehen schon in den Einen Kelch wie in das Brautbett gefaßt sind, wo aber eben deßwegen auch die Gattung gesicherter ist.

Die Natur ist das trägste Thier und verwünscht die Trennung, weil diese allein ihr den Zwang der Thätigkeit auferlegt; sie ist nur thätig um jenes Zwangs los zu werden. — Die Entgegengesetzten müssen ewig sich fliehen, um sich ewig zu suchen, und sich ewig suchen, um sich nie zu finden; nur in diesem Widerspruch liegt der Grund aller Thätigkeit der Natur. (Anmerk. des Originals).

[1] Seine Wirkung auf Reproduktionskraft (sowie Rückwirkung besonderer Zustände dieser Kraft auf galvanische Erscheinungen) ist noch weniger beachtet, als wohl nöthig und nützlich wäre. S. den Entw. S. 193 [ob. S. 177]. (Anmerk. des Originals).

für dieſe wieder eine ſolche höhere Syntheſis in der Natur geben[1], welche aber ohne Zweifel nur in der Natur, inſofern ſie als Ganzes betrachtet *abſolut* organiſch iſt, geſucht werden kann.

Und dieß iſt denn auch das Reſultat, auf welches jede ächte Naturwiſſenſchaft führen muß, daß nämlich der Unterſchied zwiſchen organiſcher und anorgiſcher Natur nur in der Natur als Objekt ſey, und daß die Natur als urſprünglich-*produktiv* über beiden ſchwebe[2].

Es iſt noch Eine Bemerkung übrig, die wir machen können, nicht ſo ſehr ihres eignen Intereſſes wegen, als um das zu rechtfertigen, was wir oben über das Verhältniß unſers Syſtems zu dem bisher ſogenannten dynamiſchen geſagt haben. — Wenn man nämlich fragt, als was jener urſprüngliche, in dem Produkt aufgehobene, oder vielmehr fixirte Gegenſatz in dem Produkt auf dem Standpunkt der Reflexion ſich zeigen werde, ſo kann man, was man durch Analyſis davon in dem Produkt findet, nicht beſſer bezeichnen, als durch *Expanſiv-* und *Attraktiv-* (oder retardirende) *Kraft*, wozu denn doch immer noch die *Schwerkraft* als das Dritte hinzukommen muß, wodurch jene Entgegengeſetzten erſt das werden, was ſie ſind.

Indeß gilt dieſe Bezeichnung nur für den Standpunkt der Reflexion oder der *Analyſis*, und kann zur *Syntheſis* gar nicht gebraucht werden, und ſo hört unſer Syſtem gerade da auf, wo *Kants* und ſeiner Nachfolger dynamiſche Phyſik anfängt, nämlich bei dem Gegenſatz wie er in dem *Produkt* ſich vorfindet.

Und hiermit übergibt der Verfaſſer dieſe Anfangsgründe einer ſpeculativen Phyſik den denkenden Köpfen des Zeitalters, indem er ſie bittet, in dieſer — *keine* geringen Ausſichten eröffnenden Wiſſenſchaft gemeine Sache zu machen, und was ihm an Kräften, Kenntniſſen oder äußern Verhältniſſen abgeht, durch die ihrigen zu erſetzen.

[1] Vergl. oben die Anm. S. 14 [hier S. 279]. (Anmerkung des Originals.)

[2] Daß es alſo auch dieſelbe Natur iſt, welche durch dieſelben Kräfte die organiſchen und die allgemeinen Naturerſcheinungen hervorbringt, nur daß dieſe Kräfte in der organiſchen Natur in einem geſteigerten Zuſtand ſind.

System

des

transſcendentalen Idealismus.

1800.

Vorrede.

Daß ein Syſtem, welches die ganze, nicht bloß im gemeinen Leben ſondern ſelbſt in dem größten Theil der Wiſſenſchaften herrſchende Anſicht der Dinge völlig verändert und ſogar umkehrt, wenn ſchon ſeine Principien auf das ſtrengſte bewieſen ſind, einen fortdauernden Widerſpruch ſelbſt bei ſolchen finde, welche die Evidenz ſeiner Beweiſe zu fühlen oder wirklich einzuſehen im Stande ſind, kann ſeinen Grund allein in dem Unvermögen haben, von der Menge einzelner Probleme zu abſtrahiren, welche unmittelbar mit einer ſolchen veränderten Anſicht die geſchäftige Einbildungskraft aus dem ganzen Reichthum der Erfahrung herbeiführt, und dadurch das Urtheil verwirrt und beunruhigt. Man kann die Kraft der Beweiſe nicht leugnen, auch weiß man nichts, was gewiß und evident wäre, an die Stelle jener Principien zu ſetzen, aber man fürchtet ſich vor den als ungeheuer vorgeſpiegelten Conſequenzen, die man aus denſelben zum voraus hervorgehen ſieht, und verzweifelt alle jene Schwierigkeiten zu löſen, welche die Principien in ihrer Anwendung unfehlbar finden müſſen. Da man aber von jedem, welcher an philoſophiſchen Unterſuchungen überhaupt Antheil nimmt, mit Recht verlangen kann, daß er jeder Abſtraktion fähig ſey, und die Principien in der höchſten Allgemeinheit aufzufaſſen wiſſe, in welcher das Einzelne völlig verſchwindet, und in der, wenn ſie nur die höchſte iſt, ſicher auch die Auflöſung für alle möglichen Aufgaben zum voraus enthalten iſt, ſo iſt es natürlich, daß bei der erſten Errichtung des Syſtems alle ins Einzelne herabſteigenden Unterſuchungen entfernt, und nur das Erſte,

was nöthig iſt, die Principien ins Reine gebracht und außer allen Zweifel geſetzt werden. Indeß findet doch ein jedes Syſtem den ſicherſten Probirſtein ſeiner Wahrheit darin, daß es nicht nur zuvor unauflösliche Probleme mit Leichtigkeit auflöst, ſondern ſelbſt ganz neue bisher nicht gedachte hervorruft, und aus einer allgemeinen Erſchütterung des für wahr Angenommenen eine neue Art der Wahrheit hervorgehen läßt. Es iſt dieß aber eben das Eigenthümliche des transſcendentalen Idealismus, daß er, ſobald er einmal zugeſtanden iſt, in die Nothwendigkeit ſetzt, alles Wiſſen von vorne gleichſam entſtehen zu laſſen, was ſchon längſt für ausgemachte Wahrheit gegolten hat, aufs neue unter die Prüfung zu nehmen, und geſetzt auch, daß es die Prüfung beſtehe, wenigſtens unter ganz neuer Form und Geſtalt aus derſelben hervorgehen zu laſſen.

Der Zweck des gegenwärtigen Werkes iſt nun eben dieſer, den transſcendentalen Idealismus zu dem zu erweitern, was er wirklich ſeyn ſoll, nämlich zu einem Syſtem des geſammten Wiſſens, alſo den Beweis jenes Syſtems nicht bloß im Allgemeinen, ſondern durch die That ſelbſt zu führen, d. h. durch die wirkliche Ausdehnung ſeiner Principien auf alle möglichen Probleme in Anſehung der Hauptgegenſtände des Wiſſens, welche entweder ſchon vorher aufgeworfen aber nicht aufgelöst waren, oder aber erſt durch das Syſtem ſelbſt möglich gemacht worden und neu entſtanden ſind. Es folgt daraus von ſelbſt, daß dieſe Schrift Fragen und Gegenſtände berühren muß, welche bei ſehr vielen von ſolchen, die ſich jetzt wohl in philoſophiſchen Dingen ein Urtheil herausnehmen, noch gar nicht in Anregung oder zur Sprache gekommen ſind, indem ſie noch an den erſten Anfangsgründen des Syſtems hangen, über welche ſie, ſey es aus urſprünglicher Untüchtigkeit auch nur zu begreifen, was mit erſten Principien alles Wiſſens verlangt wird, oder aus Vorurtheil, oder aus was immer für andern Gründen, nicht hinwegkommen können. Auch iſt für dieſe Klaſſe, obgleich die Unterſuchung, wie ſich verſteht, bis auf die erſten Grundſätze zurückgeht, doch von dieſer Schrift wenig zu erwarten, da in Anſehung der erſten Unterſuchungen in derſelben nichts vorkommen kann, was nicht entweder in den Schriften des

Erfinders der Wiſſenſchaftslehre, oder in denen des Verfaſſers ſchon längſt geſagt wäre, nur daß in der gegenwärtigen Bearbeitung die Darſtellung in Anſehung einiger Punkte eine größere Deutlichkeit erlangt haben mag, als ſie zuvor gehabt hat, durch welche aber doch ein urſprünglicher Mangel des Sinns wenigſtens nimmermehr erſetzt werden kann. Das Mittel übrigens, wodurch der Verfaſſer ſeinen Zweck, den Idealismus in der ganzen Ausdehnung darzuſtellen, zu erreichen verſucht hat, iſt, daß er alle Theile der Philoſophie in Einer Continuität und die geſammte Philoſophie als das, was ſie iſt, nämlich als fortgehende Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns, für welche das in der Erfahrung Niedergelegte nur gleichſam als Denkmal und Document dient, vorgetragen hat. Es kam, um dieſe Geſchichte genau und vollſtändig zu entwerfen, hauptſächlich darauf an, die einzelnen Epochen derſelben und in denſelben wiederum die einzelnen Momente nicht nur genau zu ſondern, ſondern auch in einer Aufeinanderfolge vorzuſtellen, bei der man durch die Methode ſelbſt, mittelſt welcher ſie gefunden wird, gewiß ſeyn kann, daß kein nothwendiges Mittelglied überſprungen ſey, und ſo dem Ganzen einen inneren Zuſammenhang zu geben, an welchen keine Zeit rühren könne, und der für alle fernere Bearbeitung gleichſam als das unveränderliche Gerüſte daſtehe, auf welches alles aufgetragen werden muß. Was den Verfaſſer hauptſächlich angetrieben hat, auf die Darſtellung jenes Zuſammenhangs, welcher eigentlich eine Stufenfolge von Anſchauungen iſt, durch welche das Ich bis zum Bewußtſeyn in der höchſten Potenz ſich erhebt, beſonderen Fleiß zu wenden, war der Parallelismus der Natur mit dem Intelligenten, auf welchen er ſchon längſt geführt worden iſt, und welchen vollſtändig darzuſtellen weder der Transſcendental- noch der Natur-Philoſophie allein, ſondern nur beiden Wiſſenſchaften möglich iſt, welche eben deßwegen die beiden ewig entgegengeſetzten ſeyn müſſen, die niemals in Eins übergehen können. Der überzeugende Beweis der ganz gleichen Realität beider Wiſſenſchaften in theoretiſcher Rückſicht, welche der Verfaſſer bis dahin nur behauptet hat, iſt daher in der Transſcendental-Philoſophie und insbeſondere in derjenigen Darſtellung davon zu ſuchen, welche das gegenwärtige Werk

enthält, welches darum als ein nothwendiges Gegenstück zu ſeinen Schriften über die Natur-Philoſophie zu betrachten iſt. Denn es wird eben durch daſſelbe offenbar, daß dieſelben Potenzen der Anſchauung, welche in dem Ich ſind, bis zu einer gewiſſen Grenze auch in der Natur aufgezeigt werden können, und da jene Grenze eben die der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie iſt, daß es ſonach für die bloß theoretiſche Betrachtung gleich gültig iſt, das Objektive oder das Subjektive zum Erſten zu machen, indem für das Letztere nur die praktiſche Philoſophie (welche aber in jener Betrachtung gar keine Stimme hat), entſcheiden kann, daß alſo auch der Idealismus kein rein theoretiſches Fundament hat, inſofern alſo, wenn man nur theoretiſche Evidenz zugibt, niemals die Evidenz haben kann, welcher die Naturwiſſenſchaft fähig iſt, deren Fundament ſowohl als Beweiſe ganz und durchaus theoretiſch ſind. Es werden eben aus dieſen Erklärungen auch diejenigen Leſer, welche mit der Natur-Philoſophie bekannt ſind, den Schluß ziehen, daß es einen in der Sache ſelbſt, ziemlich tief, liegenden Grund hat, warum der Verfaſſer dieſe Wiſſenſchaft der Transſcendental-Philoſophie entgegengeſetzt, und von ihr völlig abgeſondert hat, indem zuverläſſig, wenn unſere ganze Aufgabe bloß die wäre, die Natur zu erklären, wir niemals auf den Idealismus wären getrieben worden.

Was nun aber die Deduktionen anbelangt, welche von den Hauptgegenſtänden der Natur, der Materie überhaupt und ihren allgemeinen Funktionen, dem Organismus u. ſ. w. in dem vorliegenden Werk geführt worden ſind, ſo ſind es zwar idealiſtiſche, deßwegen aber doch nicht (was viele als gleichbedeutend anſehen) teleologiſche Ableitungen, welche im Idealismus ebenſo wenig als in einem andern Syſtem befriedigend ſeyn können. Denn wenn ich z. E. auch beweiſe, daß es zum Behuf der Freiheit oder der praktiſchen Zwecke nothwendig iſt, daß es Materie mit dieſen oder jenen Beſtimmungen gebe, oder daß die Intelligenz ihr Handeln auf die Außenwelt als durch einen Organismus vermittelt anſchaue, ſo läßt mir doch dieſer Beweis noch immer die Frage unbeantwortet, wie und durch welchen Mechanismus denn die Intelligenz gerade eben das anſchaue, was zu jenem Behuf nothwendig

iſt. Vielmehr müſſen alle Beweiſe, welche der Idealiſt für das Daſeyn beſtimmter Außendinge führt, aus dem urſprünglichen Mechanismus des Anſchauens ſelbſt, d. h. durch eine wirkliche Conſtruktion der Objekte geführt werden. Die bloß teleologiſche Wendung der Beweiſe würde darum, weil die Beweiſe idealiſtiſch ſind, doch das eigentliche Wiſſen um keinen Schritt weiter bringen, da bekanntlich die teleologiſche Erklärung eines Objekts mich ſchlechterdings nichts über ſeinen wirklichen Urſprung lehren kann.

Die Wahrheiten der praktiſchen Philoſophie können in einem Syſteme des tranſſcendentalen Idealismus ſelbſt nur als Mittelglieder vorkommen, und was eigentlich von der praktiſchen Philoſophie demſelben anheimfällt, iſt nur das Objektive in ihr, welches in ſeiner größten Allgemeinheit die Geſchichte iſt, welche in einem Syſtem des Idealismus ebenſo gut tranſſcendental deducirt zu werden verlangt, als das Objektive der erſten Ordnung oder die Natur. Dieſe Deduktion der Geſchichte führt zugleich auf den Beweis, daß das, was wir als den letzten Grund der Harmonie zwiſchen dem Subjektiven und Objektiven des Handelns anzuſehen haben, zwar als ein abſolut Identiſches gedacht werden muß, welches aber als ſubſtantielles oder als perſönliches Weſen vorzuſtellen, um nichts beſſer wäre, als es in ein bloßes Abſtraktum zu ſetzen, welche Meinung man dem Idealismus nur durch das gröbſte Mißverſtändniß aufbürden konnte.

Was die Grundſätze der Teleologie betrifft, ſo wird der Leſer ohne Zweifel von ſelbſt einſehen, daß ſie den einzigen Weg anzeigen, die Coexiſtenz des Mechanismus mit der Zweckmäßigkeit in der Natur auf eine begreifliche Weiſe zu erklären. — Endlich wegen der Lehrſätze über die Philoſophie der Kunſt, durch welche das Ganze geſchloſſen wird, bittet der Verfaſſer diejenigen, welche für dieſelben etwa ein beſonderes Intereſſe haben mögen, zu bedenken, daß die ganze Unterſuchung, welche an ſich betrachtet eine unendliche iſt, hier bloß in der Beziehung auf das Syſtem der Philoſophie angeſtellt wird, durch welche eine Menge Seiten dieſes großen Gegenſtandes zum voraus von der Betrachtung ausgeſchloſſen werden mußten.

Schließlich bemerkt der Verfaſſer, daß es ein Nebenzweck geweſen ſey, eine ſo viel möglich allgemein lesbare und verſtändliche Darſtellung des transſcendentalen Idealismus zu geben, und daß ihm dieß ſchon durch die Methode, welche er gewählt hat, einigermaßen gelungen ſeyn könne, davon hat ihn eine zweimalige Erfahrung bei dem öffentlichen Vortrag des Syſtems überzeugt.

Dieſe kurze Vorrede aber wird hinreichend ſeyn, in denjenigen, welche mit dem Verfaſſer auf demſelben Punkte ſtehen, und an der Auflöſung derſelben Aufgaben mit ihm arbeiten, einiges Intereſſe für dieſes Werk zu erwecken, die nach Unterricht und Auskunft Begierigen einzuladen, diejenigen aber, welche weder des erſten ſich bewußt ſind, noch das andere aufrichtig verlangen, zum voraus davon zurückzuſchrecken, wodurch denn auch alle ihre Zwecke erreicht ſind.

Jena, Ende März 1800.

Uebersicht.[1]

Einleitung. Seite

§. 1. Begriff der Transscendental-Philosophie 339

§. 2. Folgesätze 342

§. 3. Vorläufige Eintheilung der Transscendental-Philosophie . . . 346

§. 4. Organ der Transscendental-Philosophie 350

I. Vom Princip des transscendentalen Idealismus.

A. Von der Nothwendigkeit und Beschaffenheit eines höchsten Prinzips des Wissens 353

B. Deduktion des Princips selbst 361

Erläuterungen 365

Allgemeine Anmerkungen 373

II. Allgemeine Deduktion des transscendentalen Idealismus. — Vorerinnerung 377

III. System der theoretischen Philosophie nach den Grundsätzen des transscendentalen Idealismus. — Vorerinnerung 388

A. Deduktion der absoluten, im Akt des Selbstbewußtseyns enthaltenen Synthesis 389

B. Deduktion der Mittelglieder der absoluten Synthesis 395

Schlußsatz: Die Philosophie eine Geschichte des Selbstbewußtseyns, die verschiedene Epochen hat, und durch welche jene Eine absolute Synthesis successiv zusammengesetzt wird.

Erste Epoche. Von der ursprünglichen Empfindung bis zur produktiven Anschauung.

a. Wie das Ich dazu kommt sich als begrenzt anzuschauen 399

b. Wie das Ich sich selbst als empfindend anschaut . . 411

[1] Vom Herausgeber hinzugefügt.

Seite

c. Theorie der produktiven Anschauung. — Vorerinnerung 427
a. Deduktion der produktiven Anschauung 432
β. Deduktion der Materie 440
Folgesätze 444
Die drei Momente in der Construktion der Materie.
aa. Magnetismus.
bb. Elektricität.
cc. Chemischer Proceß. Galvanismus.
Allgemeine Anmerkungen zu der ersten Epoche . . . 450
Zweite Epoche: Von der produktiven Anschauung bis zur Reflexion. — Vorerinnerung 454
d. Wie das Ich dazu kommt sich selbst als produktiv anzuschauen 456
α. Construktion des sinnlichen Objekts und des inneren Sinns. — Zeit und Raum 462
β. Deduktion des Causalitäts-Verhältnisses, und zwar als einer wechselseitigen Entstehung des Universums für das Ich 467
γ. Deduktion des Organischen 491
Uebergang zur Sphäre der freien Reflexion 500
Allgemeine Anmerkungen zur zweiten Epoche . . . 502
Dritte Epoche. Von der Reflexion bis zum absoluten Willensakt 505
α. Empirische Abstraktion (Absondern des Handelns vom Producirten) erste Bedingung der Reflexion. Sie geschieht durch das Urtheil: dieses vermittelt durch den (empirischen) Schematismus. — (Unterschied des Schema vom Bild und vom Symbol) 508
β. Fortgang zur transscendentalen Abstraktion (wodurch die aprioriischen Begriffe). Dieser entspricht 511
γ. der transscendentale Schematismus. Ableitung desselben. Der Mechanismus der Kategorien . . 516
δ. die absolute Erhebung des Ichs über das Objekt (die absolute Abstraktion) das Postulat, mit dem die theoretische Philosophie endigt. Uebergang zur praktischen Philosophie 523
Allgemeine Anmerkungen zur dritten Epoche (Unterschied zwischen Begriffen a priori und a posteriori) . . 527

Seite

IV. System der praktischen Philosophie nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus.

Erster Satz. Die absolute Abstraktion, d. h. der Anfang des Bewußtseyns, ist nur erklärbar aus einem Selbstbestimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf sich selbst 532

Folgesätze. — Das gemeinschaftliche Princip der theoretischen und praktischen Philosophie 535

Zweiter Satz. Der Akt der Selbstbestimmung, oder das freie Handeln der Intelligenz auf sich selbst ist nur erklärbar aus dem bestimmten Handeln einer Intelligenz außer ihr . . . 540

1. Daß dieses Handeln einer Intelligenz außer uns Bedingung des Akts der Selbstbestimmung sey 541

2. Wie ist das Verhältniß der beiden Intelligenzen zu denken? 543

3. Wie die Einwirkung (von Intelligenzen auf mich), welche Bedingung des Bewußtseyns ist, als fortwährend zu denken sey 550

Zusätze 552

e. Wodurch dem Ich das Wollen wieder objektiv werde.

(Dritter Satz). *a.* Das Wollen richtet sich ursprünglich nothwendig auf ein äußeres Objekt 557

(Gegensatz zwischen dem Wollen (Freiheit) und der produktiven Anschauung. Ideen. Ideal. Trieb.)

aa. Negative Bedingungen des Uebergangs aus dem Subjektiven ins Objektive 560

bb. Positive Lösung dieses Uebergangs . . . 563

β. Frage, wodurch dem Ich das Ideelle im Wollen objektiv wird. — Deduktion des Sittengesetzes. Der Naturtrieb als Gegensatz, wodurch das reine Selbstbestimmen (die Moralität) zum Bewußtseyn kommt. — Transscendentale Freiheit . . 570

Zusätze. — Deduktion des Rechtsgesetzes und der allgemeinen Rechtsverfassung 581

Der Begriff der Geschichte 587

Der Begriff der Philosophie der Geschichte . . 590

Erklärung der Identität von Freiheit und Gesetzmäßigem (als Hauptcharakters der Geschichte) 593

Der Begriff der moralischen Weltordnung (Vorsehung) im transscendentalen Idealismus . 595

Seite

Religion innerhalb des transſcendental. Idealismus 601
Die drei Perioden der Geſchichte 603
f. Wie das Ich ſelbſt der urſprünglichen Harmonie zwiſchen Subjektivem und Objektivem bewußt werden könne . 605
V. Hauptſätze der Teleologie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus 607
VI. Deduktion eines allgemeinen Organs der Philoſophie oder Hauptſätze der Philoſophie der Kunſt nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.
§. 1. Deduktion des Kunſtprodukts überhaupt 612
Verhältniß von Schönheit und Erhabenheit.
§. 2. Der Charakter des Kunſtprodukts 619
Unterſchied zwiſchen Schönheit des Kunſtprodukts und der Naturſchönheit 621
Unterſchied des äſthetiſchen Produkts vom gemeinen Kunſtprodukt 622
Verhältniß der Kunſt zur Wiſſenſchaft (verſchiedene Bedeutung des Genies in beiden) 623
§. 3. Folgeſätze (Verhältniß der Kunſt zum ganzen Syſtem der Philoſophie) 624
Allgemeine Anmerkungen zu dem ganzen Syſtem 630

Einleitung.

§. 1.

Begriff der Transſcendental-Philoſophie.

1. Alles Wiſſen beruht auf der Uebereinſtimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven. — Denn man weiß nur das Wahre; die Wahrheit aber wird allgemein in die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit ihren Gegenſtänden geſetzt.

2. Wir können den Inbegriff alles bloß Objektiven in unſerm Wiſſen Natur nennen; der Inbegriff alles Subjektiven dagegen heiße das Ich, oder die Intelligenz. Beide Begriffe ſind ſich entgegengeſetzt. Die Intelligenz wird urſprünglich gedacht als das bloß Vorſtellende, die Natur als das bloß Vorſtellbare, jene als das Bewußte, dieſe als das Bewußtloſe. Nun iſt aber in jedem Wiſſen ein wechſelſeitiges Zuſammentreffen beider (des Bewußten und des an ſich Bewußtloſen) nothwendig; die Aufgabe iſt: dieſes Zuſammentreffen zu erklären.

3. Im Wiſſen ſelbſt — indem ich weiß — iſt Objektives und Subjektives ſo vereinigt, daß man nicht ſagen kann, welchem von beiden die Priorität zukomme. Es iſt hier kein Erſtes und kein Zweites, beide ſind gleichzeitig und Eins. — Indem ich dieſe Identität erklären will, muß ich ſie ſchon aufgehoben haben. Um ſie zu erklären, muß ich, da mir außer jenen beiden Faktoren des Wiſſens (als

Erklärungsprincip) ſonſt nichts gegeben iſt, nothwendig den einen dem andern *vorſetzen*, von dem einen *ausgehen*, um von ihm auf den andern zu kommen; von *welchem* von beiden ich ausgehe, iſt durch die Aufgabe nicht beſtimmt.

4. Es ſind alſo nur zwei Fälle möglich.

A. *Entweder wird das Objektive zum Erſten gemacht*, und gefragt: *wie ein Subjektives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinſtimmt.*

Der Begriff des Subjektiven iſt nicht *enthalten* im Begriff des Objektiven, vielmehr ſchließen ſich beide gegenſeitig aus. Das Subjektive muß alſo zum Objektiven *hinzukommen*. — Im Begriff der *Natur* liegt es nicht, daß auch ein Intelligentes ſey, was ſie vorſtellt. Die Natur, ſo ſcheint es, würde ſeyn, wenn auch nichts wäre, was ſie vorſtellte. Die Aufgabe kann alſo auch *ſo* ausgedrückt werden: Wie kommt zu der Natur das Intelligente hinzu, oder wie kommt die Natur dazu, vorgeſtellt zu werden?

Die Aufgabe nimmt die Natur oder das *Objektive* als *Erſtes* an. Sie iſt alſo ohne Zweifel Aufgabe der *Naturwiſſenſchaft*, die daſſelbe thut. — *Daß* die Naturwiſſenſchaft der Auflöſung jener Aufgabe wirklich — und ohne es zu wiſſen — wenigſtens ſich *nähere*, kann hier nur kurz gezeigt werden.

Wenn alles *Wiſſen* gleichſam zwei Pole hat, die ſich wechſelſeitig vorausſetzen und fordern, ſo müſſen ſie in allen Wiſſenſchaften ſich ſuchen; es muß daher nothwendig *zwei* Grundwiſſenſchaften geben, und es muß unmöglich ſeyn, von dem einen Pol auszugehen, ohne auf den andern getrieben zu werden. Die nothwendige Tendenz aller *Naturwiſſenſchaft* iſt alſo, von der Natur aufs Intelligente zu kommen. Dieß und nichts anderes liegt dem Beſtreben zu Grunde, in die Naturerſcheinungen *Theorie* zu bringen. — Die höchſte Vervollkommnung der Naturwiſſenſchaft wäre die vollkommene Vergeiſtigung aller Naturgeſetze zu Geſetzen des Anſchauens und des Denkens. Die Phänomene (das Materielle) müſſen völlig verſchwinden, und nur die Geſetze (das Formelle) bleiben. Daher kommt es, daß, je mehr in der Natur ſelbſt das Geſetzmäßige

hervorbricht, deſto mehr die Hülle verſchwindet, die Phänomene ſelbſt geiſtiger werden, und zuletzt völlig aufhören. Die optiſchen Phänomene ſind nichts anderes als eine Geometrie, deren Linien durch das Licht gezogen werden, und dieſes Licht ſelbſt iſt ſchon von zweideutiger Materialität. In den Erſcheinungen des Magnetismus verſchwindet ſchon alle materielle Spur, und von den Phänomenen der Gravitation, welche ſelbſt Naturforſcher nur als unmittelbar geiſtige Einwirkung begreifen zu können glaubten, bleibt nichts zurück als ihr Geſetz, deſſen Ausführung im Großen der Mechanismus der Himmelsbewegungen iſt. — Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige ſeyn, kraft welcher die ganze Natur ſich in [redacted]enz auflöste. — Die todten und bewußtloſen Produkte der Natur [redacted] nur mißlungene Verſuche der Natur ſich ſelbſt zu reflektiren, die ſogenannte todte Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos ſchon der intelligente Charakter durchblickt. — Das höchſte Ziel, ſich ſelbſt ganz Objekt zu werden, erreicht die Natur erſt durch die höchſte und letzte Reflexion, welche nichts anderes als der Menſch, oder, allgemeiner, das iſt, was wir Vernunft nennen, durch welche zuerſt die Natur vollſtändig in ſich ſelbſt zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur urſprünglich identiſch iſt mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird.

Dieß mag hinreichend ſeyn, zu beweiſen, daß die Naturwiſſenſchaft die nothwendige Tendenz hat, die Natur intelligent zu machen; eben durch dieſe Tendenz wird ſie zur Natur-Philoſophie, welche die Eine nothwendige Grundwiſſenſchaft der Philoſophie iſt[1].

B. Oder das Subjektive wird zum Erſten gemacht, und die Aufgabe iſt die: wie ein Objektives hinzukomme, das mit ihm übereinſtimmt.

[1] Die weitere Ausführung des Begriffs einer Naturphiloſophie und ihrer nothwendigen Tendenz iſt in den Schriften des Verfaſſers: Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie, verbunden mit der Einleitung zu dieſem Entwurf, und den Erläuterungen, welche das erſte Heft der Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik enthalten wird [Band IV. dieſer Geſammtausgabe], zu ſuchen.

Wenn alles Wiſſen auf der Uebereinſtimmung dieſer beiden beruht (1), ſo iſt die Aufgabe dieſe Uebereinſtimmung zu erklären ohne Zweifel die höchſte für alles Wiſſen, und wenn, wie allgemein zugeſtanden wird, die Philoſophie die höchſte und oberſte aller Wiſſenſchaften iſt, ohne Zweifel die Hauptaufgabe der Philoſophie.

Aber die Aufgabe fordert nur Erklärung jenes Zuſammentreffens überhaupt, und läßt völlig unbeſtimmt, wovon die Erklärung ausgehe, was ſie zum Erſten und was ſie zum Zweiten machen ſoll. — Da auch beide Entgegengeſetzte ſich wechſelſeitig nothwendig ſind, ſo muß das Reſultat der Operation daſſelbe ſeyn, von welchem Punkte man ausgeht.

Das Objektive zum Erſten zu machen, und das Subjektive daraus abzuleiten, iſt, wie ſo eben gezeigt worden, Aufgabe der Natur-Philoſophie.

Wenn es alſo eine Transſcendental-Philoſophie gibt, ſo bleibt ihr nur die entgegengeſetzte Richtung übrig, vom Subjektiven, als vom Erſten und Abſoluten, auszugehen, und das Objektive aus ihm entſtehen zu laſſen. In die beiden möglichen Richtungen der Philoſophie haben ſich alſo Natur- und Transſcendental-Philoſophie getheilt, und wenn alle Philoſophie darauf ausgehen muß, entweder aus der Natur eine Intelligenz, oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen, ſo iſt die Transſcendental-Philoſophie, welche dieſe letztere Aufgabe hat, die andere nothwendige Grundwiſſenſchaft der Philoſophie.

§. 2.

Folgeſätze.

Wir haben durch das Bisherige nicht nur den Begriff der Transſcendental-Philoſophie deducirt, ſondern dem Leſer zugleich einen Blick in das ganze Syſtem der Philoſophie verſchafft, das, wie man ſieht, durch zwei Grundwiſſenſchaften vollendet wird, die, einander entgegengeſetzt im Princip und der Richtung, ſich wechſelſeitig ſuchen und ergänzen. Nicht das ganze Syſtem der Philoſophie, ſondern nur die Eine Grundwiſſen

ſchaft deſſelben ſoll hier aufgeſtellt, und dem abgeleiteten Begriff zufolge vorerſt genauer charakteriſirt werden [1].

1) Wenn der Transſcendental-Philoſophie das Subjektive — das Erſte, und einziger Grund aller Realität, einziges Erklärungsprincip alles andern iſt (§. 1), ſo beginnt ſie nothwendig mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objektiven.

Wie der nur aufs Objektive gerichtete Natur-Philoſoph nichts ſo ſehr zu verhindern ſucht als Einmiſchung des Subjektiven in ſein Wiſſen, ſo umgekehrt der Transſcendental-Philoſoph nichts ſo ſehr als Einmiſchung des Objektiven in das rein ſubjektive Princip des Wiſſens. — Das Ausſcheidungsmittel iſt der abſolute Skepticismus — nicht der halbe, nur gegen die gemeinen Vorurtheile der Menſchen gerichtete, der doch nie auf den Grund ſieht, ſondern der durchgreifende Skepticismus, der nicht gegen einzelne Vorurtheile, ſondern gegen das Grundvorurtheil ſich richtet, mit welchem alle andern von ſelbſt fallen müſſen. Denn außer den künſtlichen, in den Menſchen hineingebrachten Vorurtheilen gibt es weit urſprünglichere, nicht durch Unterricht oder Kunſt, ſondern durch die Natur ſelbſt in ihn gelegte, die, außer dem Philoſophen, allen übrigen ſtatt der Principien alles Wiſſens, und dem bloßen Selbſtdenker ſogar als Probierſtein aller Wahrheit gelten.

Das Eine Grundvorurtheil, auf welches alle andern ſich reduciren, iſt kein anderes, als daß es Dinge außer uns gebe; ein Fürwahrhalten, das, weil es nicht auf Gründen noch auf Schlüſſen beruht (denn es gibt keinen einzigen probehaltigen Beweis dafür), und doch durch keinen entgegengeſetzten Beweis ſich ausrotten läßt (naturam furca expellas, tamen usque redibit), Anſprüche macht auf unmittelbare Gewißheit, da es ſich doch auf etwas von uns ganz Verſchiedenes, ja uns Entgegengeſetztes bezieht, von dem man gar nicht einſieht, wie es in das unmittelbare Bewußtſeyn komme, — für nichts

[1] Erſt durch die Vollendung des Syſtems der Transſcendental-Philoſophie wird man der Nothwendigkeit einer Natur-Philoſophie, als ergänzender Wiſſenſchaft, inne werden, und dann auch aufhören, an jene Forderungen zu machen, welche nur eine Natur-Philoſophie erfüllen kann.

mehr als für ein Vorurtheil — zwar für ein angeborenes und urſprüngliches — aber deßwegen nicht minder für Vorurtheil geachtet werden kann.

Den Widerſpruch, daß ein Satz, der ſeiner Natur nach nicht unmittelbar gewiß ſeyn kann, doch ebenſo blindlings und ohne Gründe wie ein ſolcher angenommen wird, weiß der Transſcendental-Philoſoph nicht zu löſen, als durch die Vorausſetzung, daß jener Satz verſteckterweiſe, und ohne daß man es bis jetzt einſieht, — nicht zuſammenhange, ſondern identiſch und eins und daſſelbe ſey mit einem unmittelbar Gewiſſen, und dieſe Identität aufzuzeigen, wird eigentlich das Geſchäft der Transſcendental-Philoſophie ſeyn.

2) Nun gibt es aber ſelbſt für den gemeinen Vernunftgebrauch nichts unmittelbar Gewiſſes außer dem Satz: Ich bin; der, weil er außerhalb des unmittelbaren Bewußtſeyns ſelbſt die Bedeutung verliert, die individuellſte aller Wahrheiten, und das abſolute Vorurtheil iſt, das zuerſt angenommen werden muß, wenn irgend etwas anderes gewiß ſeyn ſoll. — Der Satz: Es gibt Dinge außer uns, wird alſo für den Transſcendental-Philoſophen auch nur gewiß ſeyn durch ſeine Identität mit dem Satze: Ich bin, und ſeine Gewißheit wird auch nur gleich ſeyn der Gewißheit des Satzes, von welchem er die ſeinige entlehnt.

Das transſcendentale Wiſſen würde ſich dieſem nach vom gemeinen durch zwei Punkte unterſcheiden.

Erſtens, daß ihm die Gewißheit vom Daſeyn der Außendinge ein bloßes Vorurtheil iſt, über das es hinaus geht, um ſeine Gründe aufzuſuchen. (Es kann dem Transſcendentalphiloſophen nie darum zu thun ſeyn, das Daſeyn der Dinge an ſich zu beweiſen, ſondern nur, daß es ein natürliches und nothwendiges Vorurtheil iſt, äußere Gegenſtände als wirklich anzunehmen).

Zweitens, daß es die beiden Sätze: Ich bin, und: Es ſind Dinge außer mir, die im gemeinen Bewußtſeyn zuſammenfließen, trennt (den einen dem andern vorſetzt), eben um ihre Identität beweiſen und den unmittelbaren Zuſammenhang, der in jenem nur gefühlt

wird, wirklich aufzeigen zu können. Durch den Akt dieſer Trennung ſelbſt, wenn er vollſtändig iſt, verſetzt er ſich in die transſcendentale Betrachtungsart, welche keineswegs eine natürliche, ſondern eine künſtliche iſt.

3) Wenn dem Transſcendental-Philoſophen nur das Subjektive urſprüngliche Realität hat, ſo wird er auch nur das Subjektive im Wiſſen ſich unmittelbar zum Objekt machen: das Objektive wird ihm nur indirekt zum Objekt werden, und anſtatt daß im gemeinen Wiſſen *das Wiſſen ſelbſt* (der Akt des Wiſſens) über dem Objekt verſchwindet, wird im transſcendentalen umgekehrt über dem Akt des Wiſſens das Objekt *als* ſolches verſchwinden. Das transſcendentale Wiſſen iſt alſo ein Wiſſen des Wiſſens, inſofern es rein ſubjektiv iſt.

So gelangt z. B. von der Anſchauung nur das Objektive zum gemeinen Bewußtſeyn, das Anſchauen ſelbſt verliert ſich im Gegenſtand; indeß die transſcendentale Betrachtungsart vielmehr nur durch den Akt des Anſchauens hindurch das Angeſchaute erblickt. — So iſt das gemeine Denken ein Mechanismus, in welchem Begriffe herrſchen, aber ohne *als* Begriffe unterſchieden zu werden; indeß das transſcendentale Denken jenen Mechanismus unterbricht, und, indem es des Begriffs als Akts ſich bewußt wird, zum *Begriff des Begriffs* ſich erhebt. — Im gemeinen Handeln wird über dem Objekt der Handlung das *Handeln ſelbſt* vergeſſen; das Philoſophiren iſt auch ein *Handeln*, aber nicht ein Handeln nur, ſondern zugleich ein beſtändiges *Selbſtanſchauen* in dieſem Handeln.

Die Natur der transſcendentalen Betrachtungsart muß alſo überhaupt darin beſtehen, *daß in ihr auch das, was in allem andern Denken, Wiſſen oder Handeln das Bewußtſeyn flieht, und abſolut nicht-objektiv iſt, zum Bewußtſeyn gebracht, und objektiv wird*, kurz, *in einem beſtändigen ſich-ſelbſt-Objekt-Werden des Subjektiven.*

Die transſcendentale Kunſt wird eben in der Fertigkeit beſtehen ſich beſtändig in dieſer Duplicität des Handelns und des Denkens zu erhalten.

§. 3.

Vorläufige Eintheilung der Transſcendental-Philoſophie.

Vorläufig iſt dieſe Eintheilung, weil die Principien der Eintheilung erſt in der Wiſſenſchaft ſelbſt abgeleitet werden können.

Wir gehen auf den Begriff der Wiſſenſchaft zurück.

Die Transſcendental-Philoſophie hat zu erklären, wie das Wiſſen überhaupt möglich ſey, vorausgeſetzt, daß das Subjektive in demſelben als das Herrſchende oder Erſte angenommen werde.

Es iſt alſo nicht ein einzelner Theil, noch ein beſonderer Gegenſtand des Wiſſens, ſondern das Wiſſen ſelbſt, und das Wiſſen überhaupt, was ſie ſich zum Objekt macht.

Nun reducirt ſich aber alles Wiſſen auf gewiſſe urſprüngliche Ueberzeugungen; oder urſprüngliche Vorurtheile; dieſe einzelnen Ueberzeugungen muß die Transſcendental-Philoſophie auf Eine urſprüngliche Ueberzeugung zurückführen; dieſe Eine, aus welcher alle anderen abgeleitet werden, wird ausgedrückt im erſten Princip dieſer Philoſophie, und die Aufgabe ein ſolches zu finden heißt nichts anderes, als das abſolut-Gewiſſe zu finden, durch welches alle andere Gewißheit vermittelt iſt.

Die Eintheilung der Transſcendental-Philoſophie ſelbſt wird beſtimmt durch jene urſprünglichen Ueberzeugungen, deren Gültigkeit ſie in Anſpruch nimmt. Dieſe Ueberzeugungen müſſen vorerſt im gemeinen Verſtande aufgeſucht werden. — Wenn man ſich alſo auf den Standpunkt der gemeinen Anſicht zurückverſetzt, ſo findet man folgende Ueberzeugungen tief eingegraben in dem menſchlichen Verſtand.

A. Daß nicht nur unabhängig von uns eine Welt von Dingen außer uns exiſtire, ſondern auch daß unſere Vorſtellungen ſo mit ihnen übereinſtimmen, daß an den Dingen nichts anderes iſt, als was wir an ihnen vorſtellen. — Der Zwang in unſern objektiven Vorſtellungen wird daraus erklärt, daß die Dinge unveränderlich beſtimmt, und durch dieſe Beſtimmtheit der Dinge mittelbar auch unſere Vorſtellungen beſtimmt ſeyen. Durch dieſe erſte und urſprünglichſte Ueberzeugung iſt

die erſte Aufgabe der Philoſophie beſtimmt: zu erklären, wie Vorſtellungen abſolut übereinſtimmen können mit ganz unabhängig von ihnen exiſtirenden Gegenſtänden. — Da auf der Annahme, daß die Dinge gerade das ſind, was wir an ihnen vorſtellen, daß wir alſo allerdings die Dinge erkennen, wie ſie an ſich ſind, die Möglichkeit aller Erfahrung beruht (denn was wäre die Erfahrung, und wohin würde ſich z. B. die Phyſik verirren, ohne jene Vorausſetzung der abſoluten Identität des Seyns und des Erſcheinens?) — ſo iſt die Auflöſung dieſer Aufgabe identiſch mit der theoretiſchen Philoſophie, welche die Möglichkeit der Erfahrung zu unterſuchen hat.

B. Die zweite ebenſo urſprüngliche Ueberzeugung iſt, daß Vorſtellungen, die ohne Nothwendigkeit, durch Freiheit, in uns entſtehen, aus der Welt des Gedankens in die wirkliche Welt übergehen und objektive Realität erlangen können.

Dieſe Ueberzeugung iſt der erſten entgegengeſetzt. Nach der erſten wird angenommen: die Gegenſtände ſeyen unveränderlich beſtimmt, und durch ſie unſere Vorſtellungen; nach der andern: die Gegenſtände ſeyen veränderlich, und zwar durch die Cauſalität von Vorſtellungen in uns. Nach der erſten Ueberzeugung findet ein Uebergang aus der wirklichen Welt in die Welt der Vorſtellung, oder ein Beſtimmtwerden der Vorſtellung durch ein Objektives, nach der zweiten ein Uebergang aus der Welt der Vorſtellung in die wirkliche, oder ein Beſtimmtwerden des Objektiven durch eine (frei entworfene) Vorſtellung in uns ſtatt.

Durch dieſe zweite Ueberzeugung iſt ein zweites Problem beſtimmt, dieſes: wie durch ein bloß Gedachtes ein Objektives veränderlich ſey, ſo, daß es mit dem Gedachten vollkommen übereinſtimme.

Da auf jener Vorausſetzung die Möglichkeit alles freien Handelns beruht, ſo iſt die Auflöſung dieſer Aufgabe praktiſche Philoſophie.

C. Aber mit dieſen beiden Problemen ſehen wir uns in einen Widerſpruch verwickelt. — Nach B wird gefordert eine Herrſchaft des Gedankens (des Ideellen) über die Sinnenwelt; wie iſt aber eine ſolche denkbar, wenn (nach A) die Vorſtellung in ihrem Urſprung ſchon nur die Sklavin des Objektiven iſt? — Umgekehrt, iſt die wirkliche Welt

etwas von uns ganz Unabhängiges, wornach (als ihrem Urbild) unſere Vorſtellung ſich richten muß (nach A), ſo iſt unbegreiflich, wie hinwiederum die wirkliche Welt ſich nach Vorſtellungen in uns richten könne (nach B). — Mit Einem Wort, über der theoretiſchen Gewißheit geht uns die praktiſche, über der praktiſchen die theoretiſche verloren; es iſt unmöglich, daß zugleich in unſerem Erkenntniß Wahrheit, und in unſerem Wollen Realität ſey.

Dieſer Widerſpruch muß aufgelöst werden, wenn es überhaupt eine Philoſophie gibt — und die Auflöſung dieſes Problems, oder die Beantwortung der Frage: wie können die Vorſtellungen zugleich als ſich richtend nach den Gegenſtänden, und die Gegenſtände als ſich richtend nach den Vorſtellungen gedacht werden? iſt nicht die erſte, aber die höchſte Aufgabe der Transſcendental-Philoſophie.

Es iſt leicht einzuſehen, daß dieſes Problem weder in der theoretiſchen noch in der praktiſchen Philoſophie aufgelöst werden kann, ſondern in einer höheren, die das verbindende Mittelglied beider, und weder theoretiſch noch praktiſch, ſondern beides zugleich iſt.

Wie zugleich die objektive Welt nach Vorſtellungen in uns, und Vorſtellungen in uns nach der objektiven Welt ſich bequemen, iſt nicht zu begreifen, wenn nicht zwiſchen den beiden Welten, der ideellen und der reellen, eine vorherbeſtimmte Harmonie exiſtirt. Dieſe vorherbeſtimmte Harmonie aber iſt ſelbſt nicht denkbar, wenn nicht die Thätigkeit, durch welche die objektive Welt producirt iſt, urſprünglich identiſch iſt mit der, welche im Wollen ſich äußert, und umgekehrt.

Nun iſt es allerdings eine produktive Thätigkeit, welche im Wollen ſich äußert; alles freie Handeln iſt produktiv, nur mit Bewußtſeyn produktiv. Setzt man nun, da beide Thätigkeiten doch nur im Princip Eine ſeyn ſollen, daß dieſelbe Thätigkeit, welche im freien Handeln mit Bewußtſeyn produktiv iſt, im Produciren der Welt ohne Bewußtſeyn produktiv ſey, ſo iſt jene vorausbeſtimmte Harmonie wirklich, und der Widerſpruch gelöst.

Setzt man, dieß alles verhalte ſich wirklich ſo, ſo wird jene

urſprüngliche Identität der im Produciren der Welt geſchäftigen Thätigkeit mit der, welche im Wollen ſich äußert, in den Produkten der erſten ſich darſtellen, und dieſe Produkte werden erſcheinen müſſen als Produkte einer zugleich bewußten und bewußtloſen Thätigkeit.

Die Natur, als Ganzes ſowohl, als in ihren einzelnen Produkten, wird als ein mit Bewußtſeyn hervorgebrachtes Werk, und doch zugleich als Produkt des blindeſten Mechanismus erſcheinen müſſen; ſie iſt zweckmäßig, ohne zweckmäßig erklärbar zu ſeyn. — Die Philoſophie der Naturzwecke, oder die Teleologie iſt alſo jener Vereinigungspunkt der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie.

D. Es iſt bisher nur überhaupt die Identität der bewußtloſen Thätigkeit, welche die Natur hervorgebracht hat, und der bewußten, die im Wollen ſich äußert, poſtulirt worden, ohne daß entſchieden wäre, wohin das Princip jener Thätigkeit falle, ob in die Natur, oder in uns.

Nun iſt aber das Syſtem des Wiſſens nur alsdann als vollendet zu betrachten, wenn es in ſein Princip zurückkehrt. — Die Transſcendental-Philoſophie wäre alſo nur alsdann vollendet, wenn ſie jene Identität — die höchſte Auflöſung ihres ganzen Problems — in ihrem Princip (im Ich) nachweiſen könnte.

Es wird alſo poſtulirt, daß im Subjektiven, im Bewußtſeyn ſelbſt, jene zugleich bewußte und bewußtloſe Thätigkeit aufgezeigt werde.

Eine ſolche Thätigkeit iſt allein die äſthetiſche, und jedes Kunſtwerk iſt nur zu begreifen als Produkt einer ſolchen. Die idealiſche Welt der Kunſt und die reelle der Objekte ſind alſo Produkte einer und derſelben Thätigkeit; das Zuſammentreffen beider (der bewußten und der bewußtloſen) ohne Bewußtſeyn gibt die wirkliche, mit Bewußtſeyn die äſthetiſche Welt.

Die objektive Welt iſt nur die urſprüngliche, noch bewußtloſe Poeſie des Geiſtes; das allgemeine Organon der Philoſophie — und der Schlußſtein ihres ganzen Gewölbes — die Philoſophie der Kunſt.

§. 4.

Organ der Transſcendental-Philoſophie.

1. Das einzig unmittelbare Objekt der transſcendentalen Betrachtung iſt das Subjektive (§. 2); das einzige Organ dieſer Art zu philoſophiren alſo der innere Sinn, und ihr Objekt von der Art, daß es nicht einmal ſo wie das der Mathematik Objekt der äußern Anſchauung werden kann. — Das Objekt der Mathematik iſt freilich ſo wenig auſſerhalb des Wiſſens vorhanden, als das der Philoſophie. Das ganze Daſeyn der Mathematik beruht auf der Anſchauung, ſie exiſtirt alſo auch nur in der Anſchauung, aber dieſe Anſchauung ſelbſt iſt eine äußere. Dazu kommt, daß es doch der Mathematiker nie unmittelbar mit der Anſchauung (der Conſtruktion) ſelbſt, ſondern nur mit dem Conſtruirten zu thun hat, was ſich allerdings äußerlich darſtellen läßt, indeß der Philoſoph lediglich auf den Akt der Conſtruktion ſelbſt ſieht, der ein abſolut innerer iſt.

2. Noch mehr, die Objekte des Transſcendental-Philoſophen exiſtiren gar nicht, als inſofern ſie frei producirt werden. — Zu dieſer Produktion kann man nicht nöthigen, ſo wie man etwa durch die äußere Verzeichnung einer mathematiſchen Figur nöthigen kann dieſelbe innerlich anzuſchauen. Gleichwohl beruht ebenſo, wie die Exiſtenz einer mathematiſchen Figur auf dem äußern Sinn beruht, die ganze Realität eines philoſophiſchen Begriffs einzig auf dem innern Sinn. Das ganze Objekt dieſer Philoſophie iſt kein anderes als das Handeln der Intelligenz nach beſtimmten Geſetzen. Dieſes Handeln iſt nur zu begreifen durch eigne unmittelbare innere Anſchauung, und dieſe iſt wieder nur durch Produktion möglich. Aber nicht genug. Im Philoſophiren iſt man nicht bloß das Objekt, ſondern immer zugleich das Subjekt der Betrachtung. Zum Verſtehen der Philoſophie ſind alſo zwei Bedingungen erforderlich, erſtens, daß man in einer beſtändigen innern Thätigkeit, in einem beſtändigen Produciren jener urſprünglichen Handlungen der Intelligenz, zweitens, daß man in beſtändiger Reflexion auf dieſes Produciren begriffen, mit Einem Wort,

daß man immer zugleich das Angeſchaute (Producirende) und das Anſchauende ſey.

3. Durch dieſe beſtändige Duplicität des Producirens und Anſchauens ſoll Objekt werden, was ſonſt durch nichts reflektirt wird. — Es kann hier nicht, wohl aber in der Folge bewieſen werden, daß dieſes Reflektirtwerden des abſolut Unbewußten und nicht-Objektiven nur durch einen äſthetiſchen Akt der Einbildungskraft möglich iſt. Indeß iſt aus dem, was ſchon hier bewieſen worden iſt, ſo viel offenbar, daß alle Philoſophie produktiv iſt. Die Philoſophie beruht alſo ebenſo gut wie die Kunſt auf dem produktiven Vermögen, und der Unterſchied beider bloß auf der verſchiedenen Richtung der produktiven Kraft. Denn anſtatt daß die Produktion in der Kunſt nach außen ſich richtet, um das Unbewußte durch Produkte zu reflektiren, richtet ſich die philoſophiſche Produktion unmittelbar nach innen, um es in intellektueller Anſchauung zu reflektiren. — Der eigentliche Sinn, mit dem dieſe Art der Philoſophie aufgefaßt werden muß, iſt alſo der äſthetiſche, und eben darum die Philoſophie der Kunſt das wahre Organon der Philoſophie (§. 3).

Aus der gemeinen Wirklichkeit gibt es nur zwei Auswege, die Poeſie, welche uns in eine idealiſche Welt verſetzt, und die Philoſophie, welche die wirkliche Welt ganz vor uns verſchwinden läßt. — Man ſieht nicht ein, warum der Sinn für Philoſophie eben allgemeiner verbreitet ſeyn ſollte, als der für Poeſie, beſonders unter der Klaſſe von Menſchen, die, ſey es durch Gedächtnißwerk (nichts tödtet unmittelbarer das Produktive), oder durch todte, alle Einbildungskraft vernichtende Spekulation das äſthetiſche Organ völlig verloren haben.

4. Es iſt unnöthig, ſich mit den Gemeinplätzen von Wahrheitsſinn, von gänzlicher Sorgloſigkeit wegen der Reſultate aufzuhalten, obgleich man fragen möchte, welche andere Ueberzeugung dem noch heilig ſeyn könne, der die gewiſſeſte (daß Dinge außer uns ſind) in Anſpruch nimmt. — Eher können wir noch einen Blick werfen auf die ſogenannten Anſprüche des gemeinen Verſtandes.

Der gemeine Verſtand hat in Sachen der Philoſophie gar keine

Anſprüche, als die, welche jeder Gegenſtand der Unterſuchung hat, vollkommen erklärt zu werden.

Es iſt nicht etwa darum zu thun, zu beweiſen, daß wahr ſey, was er für wahr hält, ſondern nur darum, die Unvermeidlichkeit ſeiner Täuſchungen aufzudecken. — Es bleibt dabei, daß die objektive Welt nur zu den nothwendigen Einſchränkungen gehört, welche das Selbſtbewußtſeyn (das Ich bin) möglich machen; für den gemeinen Verſtand iſt es genug, wenn aus dieſer Anſicht ſelbſt wiederum die Nothwendigkeit der ſeinigen abgeleitet wird.

Zu dieſem Behuf iſt es nothwendig, nicht nur, daß das innere Triebwerk unſerer geiſtigen Thätigkeit aufgeſchloſſen, der Mechanismus des nothwendigen Vorſtellens enthüllt, ſondern auch, daß gezeigt werde, durch welche Eigenthümlichkeit unſerer Natur es nothwendig iſt, daß, was bloß in unſerem Anſchauen Realität hat, uns als etwas außer uns Vorhandenes reflektirt wird.

Wie die Naturwiſſenſchaft den Idealismus aus dem Realismus hervorbringt, indem ſie die Naturgeſetze zu Geſetzen der Intelligenz vergeiſtigt, oder zum Materiellen das Formelle hinzufügt (§. 1), ſo die Transſcendental-Philoſophie den Realismus aus dem Idealismus, dadurch, daß ſie die Geſetze der Intelligenz zu Naturgeſetzen materialiſirt, oder zum Formellen das Materielle hinzubringt.

Erſter Hauptabſchnitt.

Vom Princip des tranſſcendentalen Idealismus.

Erſter Abſchnitt.

Von der Nothwendigkeit und Beſchaffenheit eines höchſten Princips des Wiſſens.

1. Es wird indeß als Hypotheſe angenommen, daß in unſerem Wiſſen überhaupt Realität ſey, und gefragt: was die Bedingungen dieſer Realität ſeyen. — Ob in unſerem Wiſſen wirklich Realität ſey, wird davon abhangen, ob dieſe erſt abgeleiteten Bedingungen nachher wirklich ſich aufzeigen laſſen.

Wenn alles Wiſſen auf der Uebereinſtimmung eines Objektiven und Subjektiven beruht (Einl. §. 1), ſo beſteht unſer ganzes Wiſſen aus Sätzen, die nicht unmittelbar wahr ſind, die ihre Realität von etwas anderem entlehnen.

Die bloße Zuſammenſtellung eines Subjektiven mit einem Subjektiven begründet kein eigentliches Wiſſen. Und umgekehrt, das eigentliche Wiſſen ſetzt ein Zuſammentreffen von Entgegengeſetzten voraus, deren Zuſammentreffen nur ein vermitteltes ſeyn kann.

Es muß alſo etwas allgemein Vermittelndes in unſerem Wiſſen geben, was einziger Grund des Wiſſens iſt.

2. Es wird als Hypotheſe angenommen, in unſerem Wiſſen ſey ein Syſtem, das heißt, es ſey ein Ganzes, was ſich ſelbſt trägt und

in sich selbst zusammenstimmt. — Der Skeptiker leugnet diese Voraussetzung, wie die erste, und sie ist, wie jene, nur durch die That selbst zu beweisen. — Was wäre es denn, wenn auch unser Wissen, ja wenn unsere ganze Natur in sich selbst widersprechend wäre? — Also nur angenommen, unser Wissen sey ein ursprüngliches Ganzes, dessen Grundriß das System der Philosophie seyn soll, so wird wiederum vorläufig nach den Bedingungen eines solchen gefragt.

Da jedes wahre System (wie z. B. das des Weltbaues) den Grund seines Bestehens in sich selbst haben muß, so muß, wenn es ein System des Wissens gibt, das Princip desselben innerhalb des Wissens selbst liegen.

3. Dieses Princip kann nur Eines seyn. Denn alle Wahrheit ist sich absolut gleich. Es mag wohl Grade der Wahrscheinlichkeit geben, die Wahrheit hat keine Grade; was wahr ist, ist gleich wahr. — Daß aber die Wahrheit aller Sätze des Wissens eine absolut gleiche sey, ist unmöglich, wenn sie ihre Wahrheit von verschiedenen Principien (Vermittlungsgliedern) entlehnen, es muß also nur Ein (vermittelndes) Princip in allem Wissen seyn.

4. Dieses Princip ist mittelbar oder indirekt Princip jeder Wissenschaft, aber unmittelbar und direkt nur Princip der Wissenschaft alles Wissens, oder der Transscendental-Philosophie.

Durch die Aufgabe, eine Wissenschaft des Wissens, d. h. eine solche, welche das Subjektive zum Ersten und Höchsten macht, aufzustellen, wird man also unmittelbar auf ein höchstes Princip alles Wissens getrieben.

Alle Einwendungen gegen ein solches absolut höchstes Princip des Wissens sind schon durch den Begriff der Transscendental-Philosophie abgeschnitten. Alle entspringen nur daher, daß man die Beschränktheit der ersten Aufgabe dieser Wissenschaft übersieht, welche gleich anfangs von allem Objektiven abstrahirt und nur das Subjektive im Auge behält.

Es ist gar nicht die Rede von einem absoluten Princip des Seyns, denn gegen ein solches gelten alle jene Einwürfe, sondern von einem absoluten Princip des Wissens.

Nun iſt aber offenbar, daß, wenn es nicht eine abſolute Grenze des Wiſſens — etwas gäbe, das uns, ſelbſt ohne daß wir uns ſeiner bewußt ſind, im Wiſſen abſolut feſſelt und bindet, und das uns, indem wir wiſſen, nicht einmal zum Objekt wird, eben deßwegen, weil es Princip alles Wiſſens iſt — daß es alsdann überhaupt nie zu einem Wiſſen, nicht einmal zu einem einzelnen kommen könnte.

Der Transſcendental-Philoſoph fragt nicht: welcher letzte Grund unſeres Wiſſens mag außer demſelben liegen? ſondern: was iſt das Letzte in unſerem Wiſſen ſelbſt, über das wir nicht hinauskönnen? — Er ſucht das Princip des Wiſſens innerhalb des Wiſſens (es iſt alſo ſelbſt etwas, das gewußt werden kann).

Die Behauptung: es gibt ein höchſtes Princip des Wiſſens, iſt nicht wie die: es gibt ein abſolutes Princip des Seyns, eine poſitive, ſondern eine negative, einſchränkende Behauptung, in der nur ſo viel liegt: es gibt irgend ein Letztes, von welchem alles Wiſſen ſich anfängt, und jenſeits deſſen kein Wiſſen iſt.

Da der Transſcendental-Philoſoph (Einl. §. 1) überall nur das Subjektive ſich zum Objekt macht, ſo behauptet er auch nur, daß es ſubjektiv, das heißt, daß es für uns irgend ein erſtes Wiſſen gebe; ob es, abſtrahirt von uns, jenſeits dieſes erſten Wiſſens noch überhaupt etwas gebe, kümmert ihn vorerſt gar nicht, und darüber muß die Folge entſcheiden.

Dieſes erſte Wiſſen iſt für uns nun ohne Zweifel das Wiſſen von uns ſelbſt, oder das Selbſtbewußtſeyn. Wenn der Idealiſt dieſes Wiſſen zum Princip der Philoſophie macht, ſo iſt dieß der Beſchränktheit ſeiner ganzen Aufgabe gemäß, die außer dem Subjektiven des Wiſſens nichts zum Objekt hat. — Daß das Selbſtbewußtſeyn der feſte Punkt ſey, an den für uns alles geknüpft iſt, bedarf keines Beweiſes. — Daß nun aber dieſes Selbſtbewußtſeyn nur die Modification eines höheren Seyns — (vielleicht eines höheren Bewußtſeyns, und dieſes eines noch höheren, und ſo ins Unendliche fort) ſeyn könne — mit Einem Wort, daß auch das Selbſtbewußtſeyn noch etwas überhaupt Erklärbares ſeyn möge, erklärbar aus etwas, von dem wir nichts wiſſen

können, weil eben durch das Selbſtbewußtſeyn die ganze Syntheſis unſers Wiſſens erſt gemacht wird — geht uns als Tranſſcendental-Philoſophen nichts an; denn das Selbſtbewußtſeyn iſt uns nicht eine Art des Seyns, ſondern eine Art des Wiſſens, und zwar die höchſte und äußerſte, die es überhaupt für uns gibt.

Es läßt ſich ſogar, um noch weiter zu gehen, beweiſen, und iſt zum Theil ſchon oben (Einl. §. 1) bewieſen worden, daß ſelbſt, wenn das Objektive willkürlich als das Erſte geſetzt wird, wir doch nie über das Selbſtbewußtſeyn hinauskommen. Wir werden alsdann in unſern Erklärungen entweder ins Unendliche zurückgetrieben, vom Begründeten zum Grund, oder wir müſſen die Reihe willkürlich abbrechen, dadurch, daß wir ein Abſolutes, das von ſich ſelbſt die Urſache und die Wirkung — Subjekt und Objekt — iſt, und da dieß urſprünglich nur durch Selbſtbewußtſeyn möglich iſt, dadurch, daß wir wieder ein Selbſtbewußtſeyn als Erſtes ſetzen; dieß geſchieht in der Naturwiſſenſchaft, für welche das Seyn ebenſo wenig urſprünglich iſt wie für die Tranſſcendental-Philoſophie (ſ. den Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie S. 5 [oben S. 12]), und welche das einzig Reelle in ein Abſolutes ſetzt, das von ſich ſelbſt Urſache und Wirkung iſt — in die abſolute Identität des Subjektiven und Objektiven, die wir Natur nennen und die in der höchſten Potenz wieder nichts anderes als Selbſtbewußtſeyn iſt.

Der Dogmatismus, dem das Seyn das Urſprüngliche iſt, kann überhaupt nur durch einen unendlichen Regreſſus erklären; denn die Reihe von Urſachen und Wirkungen, an welchen ſeine Erklärung fortläuft, könnte nur durch etwas, was zugleich Urſache und Wirkung von ſich iſt, geſchloſſen werden; aber eben dadurch würde er in Naturwiſſenſchaft verwandelt, welche ſelbſt wiederum in ihrer Vollendung in das Princip des tranſſcendentalen Idealismus zurückkehrt. (Der conſequente Dogmatismus exiſtirt nur im Spinozismus; der Spinozismus kann aber als reelles Syſtem wiederum nur als Naturwiſſenſchaft fortdauern, deren letztes Reſultat wieder Princip der Tranſſcendental-Philoſophie wird).

Aus dem allem iſt offenbar, daß das Selbſtbewußtſeyn den ganzen auch ins Unendliche erweiterten Horizont unſers Wiſſens umgrenzt, und in jeder Richtung das Höchſte bleibt. Jedoch bedarf es zum gegenwärtigen Zweck dieſer weitausſichtigen Gedanken nicht, ſondern nur der Reflexion über den Sinn unſerer erſten Aufgabe. — Jeder wird ohne Zweifel folgendes Räſonnement verſtändlich und evident finden.

Es iſt mir vorerſt bloß darum zu thun, in mein Wiſſen ſelbſt ein Syſtem zu bringen, und innerhalb des Wiſſens ſelbſt dasjenige zu ſuchen, wodurch alles einzelne Wiſſen beſtimmt iſt. — Nun iſt aber ohne Zweifel das, wodurch alles in meinem Wiſſen beſtimmt iſt, das Wiſſen von mir ſelbſt. — Da ich mein Wiſſen nur in ſich ſelbſt begründen will, ſo frage ich nicht weiter nach dem letzten Grund jenes erſten Wiſſens (des Selbſtbewußtſeyns), der, wenn es einen ſolchen gibt, nothwendig außerhalb des Wiſſens liegen muß. Das Selbſtbewußtſeyn iſt der lichte Punkt im ganzen Syſtem des Wiſſens, der aber nur vorwärts, nicht rückwärts leuchtet. — Selbſt zugegeben, daß dieſes Selbſtbewußtſeyn nur die Modification eines von ihm unabhängigen Seyns wäre, was freilich keine Philoſophie begreiflich machen kann, ſo iſt es für mich jetzt keine Art des Seyns, ſondern eine Art des Wiſſens, und nur in dieſer Qualität betrachte ich es hier. Durch die Beſchränktheit meiner Aufgabe, die mich ins Unendliche zurück in den Umkreis des Wiſſens einſchließt, wird es mir ein Selbſtändiges und zum abſoluten Princip — nicht alles Seyns, ſondern alles Wiſſens, da alles Wiſſen (nicht nur das meinige) davon ausgehen muß. — Daß das Wiſſen überhaupt, daß insbeſondere dieſes erſte Wiſſen abhängig ſey von einer von ihm unabhängigen Exiſtenz, hat noch kein Dogmatiker bewieſen. Es iſt bis jetzt ebenſo möglich, daß alle Exiſtenz nur die Modification eines Wiſſens, als daß alles Wiſſen nur die Modification einer Exiſtenz iſt. — Jedoch davon ganz abſtrahirt, ganz abgeſehen davon, ob das Nothwendige überhaupt die Exiſtenz, das Wiſſen bloß das Accidens der Exiſtenz iſt — für unſere Wiſſenſchaft wird das Wiſſen eben dadurch ſelbſtändig, daß wir daſſelbe bloß, ſo wie es in ſich ſelbſt begründet, d. h. inſofern es bloß ſubjektiv iſt, in Betrachtung ziehen.

Ob es absolut selbständig ist, mag bis dahin unentschieden bleiben, wo durch die Wissenschaft selbst entschieden wird, ob irgend etwas gedacht werden kann, was nicht aus diesem Wissen selbst abzuleiten ist.

Gegen die Aufgabe selbst, oder vielmehr gegen die Bestimmung der Aufgabe kann der Dogmatiker schon deßwegen nichts einwenden, weil ich meine Aufgabe ganz willkürlich einschränken, nur nicht willkürlich erweitern kann, auf etwas, was, wie zum voraus einzusehen ist, niemals in die Sphäre meines Wissens fallen kann, wie ein letzter Grund des Wissens außer dem Wissen. — Die einzig mögliche Einwendung dagegen ist die, daß die so bestimmte Aufgabe nicht Aufgabe der Philosophie, ihre Auflösung nicht Philosophie sey.

Allein was Philosophie sey, ist eben die bis jetzt unausgemachte Frage, deren Beantwortung nur das Resultat der Philosophie selbst seyn kann. Daß die Auflösung dieser Aufgabe Philosophie sey, kann nur durch die That selbst beantwortet werden, dadurch, daß man zugleich mit dieser Aufgabe alle die Probleme auflöst, die man von jeher in der Philosophie aufzulösen suchte.

Wir behaupten indeß mit demselben Recht, mit welchem der Dogmatiker das Gegentheil behauptet, was man bisher unter Philosophie verstanden, sey nur als Wissenschaft des Wissens möglich, und habe nicht das Seyn, sondern das Wissen zum Objekt; ihr Princip könne also auch nicht ein Princip des Seyns, sondern nur ein Princip des Wissens seyn. — Ob, vom Wissen zum Seyn zu gelangen, aus dem vorerst nur zum Behuf unserer Wissenschaft als selbständig angenommenen Wissen alles Objektive abzuleiten, und jenes dadurch zur absoluten Selbständigkeit zu erheben, ob uns dieß sicherer gelingen werde, als dem Dogmatiker der entgegengesetzte Versuch, aus dem als selbständig angenommenen Seyn ein Wissen hervorzubringen, darüber muß die Folge entscheiden.

5. Durch die erste Aufgabe unserer Wissenschaft, zu versuchen, ob vom Wissen, als solchem (insofern es Akt ist), ein Uebergang zum Objektiven in ihm (das kein Akt, sondern ein Seyn, ein Bestehen ist), gefunden werden könne, durch diese Aufgabe schon ist das Wissen als

selbständig gesetzt; und gegen die Aufgabe selbst ist vor dem Experiment nichts einzuwenden.

Durch diese Aufgabe selbst ist also zugleich gesetzt, daß das Wissen ein absolutes Princip in sich selbst habe, und dieses innerhalb des Wissens selbst liegende Princip soll zugleich Princip der Transscendental-Philosophie als Wissenschaft seyn.

Nun ist aber jede Wissenschaft ein Ganzes von Sätzen unter bestimmter Form. Soll also durch jenes Princip das ganze System der Wissenschaft begründet seyn, so muß es nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form dieser Wissenschaft bestimmen.

Es wird allgemein angenommen, der Philosophie komme eine eigenthümliche Form zu, die man die systematische nennt. — Diese Form unabgeleitet vorauszusetzen, geht in andern Wissenschaften an, welche die Wissenschaft der Wissenschaft schon voraussetzen, nicht aber in dieser Wissenschaft selbst, die eben die Möglichkeit einer solchen überhaupt zum Objekt hat.

Was ist wissenschaftliche Form überhaupt, und welches ist ihr Ursprung? Diese Frage muß durch die Wissenschaftslehre für alle andern Wissenschaften beantwortet werden. — Aber diese Wissenschaftslehre ist selbst schon Wissenschaft, es würde also einer Wissenschaftslehre der Wissenschaftslehre bedürfen, aber diese selbst würde wieder Wissenschaft seyn, und so ins Unendliche fort. — Es fragt sich, wie dieser Cirkel, da er offenbar unauflöslich ist, erklärbar sey.

Dieser für die Wissenschaft unvermeidliche Cirkel ist nicht zu erklären, wenn er nicht im Wissen selbst (dem Objekt der Wissenschaft) ursprünglich seinen Sitz hat, so nämlich, daß der ursprüngliche Inhalt des Wissens die ursprüngliche Form, und umgekehrt, die ursprüngliche Form des Wissens den ursprünglichen Inhalt desselben voraussetzt, und beide wechselseitig durcheinander bedingt sind. — Zu diesem Behuf also müßte in der Intelligenz selbst ein Punkt gefunden werden, wo durch einen und denselben untheilbaren Akt des ursprünglichsten Wissens zugleich Inhalt und Form entsteht. — Die Aufgabe, diesen Punkt zu finden, müßte identisch seyn mit der, das Princip alles Wissens zu finden.

Das Princip der Philoſophie muß alſo ein ſolches ſeyn, in welchem der Inhalt durch die Form, und hinwiederum die Form durch den Inhalt bedingt iſt, und nicht eines das andere, ſondern beide wechſelſeitig ſich vorausſetzen. — Gegen ein erſtes Princip der Philoſophie iſt unter anderm auch auf folgende Weiſe argumentirt worden. Das Princip der Philoſophie muß ſich in einem Grundſatz ausdrücken laſſen: dieſer Grundſatz ſoll ohne Zweifel kein bloß formeller, ſondern ein materieller ſeyn. Nun ſteht aber jeder Satz, ſein Inhalt ſey welcher er wolle, unter den Geſetzen der Logik. Alſo ſetzt jeder materielle Grundſatz bloß dadurch, daß er ein ſolcher iſt, höhere Grundſätze, die der Logik, voraus. — Es fehlt zu dieſer Argumentation nichts, als daß man ſie umkehre. Man denke ſich irgend einen formellen Satz, z. B. A=A, als den höchſten; was an dieſem Satze logiſch iſt, iſt bloß die Form der Identität zwiſchen A und A; aber woher kommt mir denn A ſelbſt? Wenn A iſt, ſo iſt es gleich ſich ſelbſt; aber woher iſt es denn? Dieſe Frage kann ohne Zweifel nicht aus dem Satz ſelbſt, ſondern nur aus einem höheren beantwortet werden. Die Analyſis A=A ſetzt die Syntheſis A voraus. Alſo iſt offenbar, daß kein formelles Princip gedacht werden kann, ohne ein materielles, noch ein materielles, ohne ein formelles vorauszuſetzen.

Aus dieſem Cirkel, daß jede Form einen Inhalt, jeder Inhalt eine Form vorausſetzt, iſt gar nicht herauszukommen, wenn nicht irgend ein Satz gefunden wird, in welchem wechſelſeitig Form durch Inhalt, und Inhalt durch Form bedingt und möglich gemacht iſt.

Die erſte falſche Vorausſetzung jenes Arguments iſt alſo die der Grundſätze der Logik als unbedingter, das heißt von keinen höhern Sätzen abzuleitender. — Nun entſtehen uns aber die logiſchen Grundſätze bloß dadurch, daß wir, was in den andern bloß Form iſt, ſelbſt wieder zum Inhalt der Sätze machen; die Logik kann alſo überhaupt nur durch Abſtraktion von beſtimmten Sätzen entſtehen. Entſteht ſie auf wiſſenſchaftliche Art, ſo kann ſie nur durch Abſtraktion von den oberſten Grundſätzen des Wiſſens entſtehen, und da dieſe als Grundſätze hinwiederum ſelbſt ſchon die logiſche Form vorausſetzen,

ſo müſſen ſie von der Art ſeyn, daß in ihnen beides, Form und Gehalt, wechſelſeitig ſich bedingt und herbeiführt.

Nun kann aber doch dieſe Abſtraktion nicht eher gemacht werden, als dieſe höchſten Grundſätze des Wiſſens aufgeſtellt ſind, die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt zu Stande gebracht iſt. Dieſer neue Cirkel, daß die Wiſſenſchaftslehre zugleich die Logik begründen, und doch nach Geſetzen der Logik zu Stande gebracht werden ſoll, findet dieſelbe Erklärung, wie der vorhin aufgezeigte. Da in den höchſten Grundſätzen des Wiſſens Form und Gehalt durcheinander bedingt ſind, ſo muß die Wiſſenſchaft des Wiſſens zugleich das Geſetz und die vollkommenſte Ausübung der wiſſenſchaftlichen Form, und der Form ſowohl als dem Gehalt nach abſolut autonomiſch ſeyn.

Zweiter Abſchnitt.

Deduktion des Princips ſelbſt.

Wir ſprechen von einer Deduktion des höchſten Princips. Es kann nicht davon die Rede ſeyn, das Princip aus einem höheren abzuleiten, überhaupt nicht von einem Beweis ſeines Inhalts. Der Beweis kann nur auf die Dignität dieſes Princips, oder darauf gehen, zu beweiſen, es ſey das höchſte und trage alle jene Charaktere an ſich, die einem ſolchen zukommen.

Dieſe Deduktion kann auf ſehr verſchiedene Art geführt werden. Wir wählen diejenige, welche uns, indem ſie die leichteſte iſt, zugleich den wahren Sinn des Princips am unmittelbarſten ſehen läßt.

1) Daß überhaupt ein Wiſſen möglich ſey — nicht dieſes oder jenes beſtimmte, ſondern irgend eines, wenigſtens ein Wiſſen des Nichtwiſſens, gibt ſelbſt der Skeptiker zu. Wiſſen wir irgend etwas, ſo iſt dieſes Wiſſen entweder ein bedingtes, oder ein unbedingtes. — Bedingt? — ſo wiſſen wir es nur, weil es zuſammenhängt mit etwas Unbedingtem. Alſo kommen wir auf jeden Fall auf ein unbedingtes Wiſſen. (Daß irgend etwas in unſerem Wiſſen ſeyn müſſe, was wir nicht wieder aus etwas Höherem wiſſen, iſt ſchon im vorhergehenden Abſchnitt bewieſen).

Es fragt ſich nur, was man denn unbedingt wiſſe.

2) Unbedingt weiß ich nur das, deſſen Wiſſen einzig durch das Subjektive, nicht durch ein Objektives bedingt iſt. — Nun wird behauptet, nur ein ſolches Wiſſen, was in identiſchen Sätzen ausgedrückt iſt, ſey allein durch das Subjective bedingt. Denn in dem Urtheil A=A wird ganz von dem Inhalt des Subjekts A abſtrahirt. Ob A überhaupt Realität hat oder nicht, iſt für dieſes Wiſſen ganz gleichgültig. Wenn nun alſo ganz von der Realität des Subjekts abſtrahirt wird, ſo wird A betrachtet, bloß inſofern es in uns geſetzt, von uns vorgeſtellt wird; ob dieſer Vorſtellung etwas außer uns entſpreche, wird gar nicht gefragt. Der Satz iſt evident und gewiß, ganz abgeſehen davon, ob A etwas wirklich Exiſtirendes, oder bloß Eingebildetes, oder ſelbſt Unmögliches iſt. Denn der Satz ſagt nur ſo viel: indem ich A denke, denke ich nichts anderes als A. Das Wiſſen in dieſem Satz iſt alſo bloß durch mein Denken (das Subjektive) bedingt, d. h. nach der Erklärung, es iſt unbedingt.

3) Aber in allem Wiſſen wird ein Objektives gedacht als zuſammentreffend mit dem Subjektiven. In dem Satz A=A aber iſt kein ſolches Zuſammentreffen. Alles urſprüngliche Wiſſen geht alſo über die Identität des Denkens hinaus, und der Satz A=A muß ſelbſt ein ſolches Wiſſen vorausſetzen. — Nachdem ich A denke, denke ich es freilich als A; aber wie komme ich denn dazu, A zu denken? Iſt es ein frei entworfener Begriff, ſo begründet er kein Wiſſen; iſt es ein mit dem Gefühl der Nothwendigkeit entſtandener Begriff, ſo muß er objektive Realität haben.

Wenn nun alle Sätze, in welchen Subjekt und Prädikat nicht bloß durch die Identität des Denkens, ſondern etwas dem Denken Fremdartiges, von ihm Verſchiedenes vermittelt ſind, ſynthetiſche heißen, ſo beſteht unſer ganzes Wiſſen aus lauter ſynthetiſchen Sätzen, und nur in ſolchen iſt ein wirkliches Wiſſen, d. h. ein ſolches, das ſein Objekt außer ſich hat.

4) Nun ſind aber ſynthetiſche Sätze nicht unbedingt — durch ſich ſelbſt gewiß, denn dieß ſind nur identiſche oder analytiſche (2). Soll

alſo in ſynthetiſchen Sätzen — und dadurch in unſerem ganzen Wiſſen — Gewißheit ſeyn, ſo müſſen ſie zurückgeführt werden auf ein unbedingt Gewiſſes, das heißt auf die Identität des Denkens überhaupt, was ſich aber widerſpricht.

5) Dieſer Widerſpruch wäre nur dadurch aufzulöſen, daß irgend ein Punkt gefunden würde, worin das Identiſche und Synthetiſche Eins iſt, oder irgend ein Satz, der, indem er identiſch, zugleich ſynthetiſch, und indem er ſynthetiſch, zugleich identiſch iſt.

Wie wir in Anſehung ſolcher Sätze, in welchen ein ganz fremdartiges Objektives mit einem Subjektiven zuſammentrifft (und dieß geſchieht in jedem ſynthetiſchen Urtheil A=B; das Prädicat, der Begriff, repräſentirt hier immer das Subjektive, das Subjekt das Objektive) zur Gewißheit gelangen können, iſt nicht zu begreifen,

a) wenn nicht überhaupt etwas abſolut wahr iſt. Denn gäbe es in unſerem Wiſſen einen unendlichen Regreſſus von Princip auf Princip, ſo müßten wir, um zum Gefühl jenes Zwangs (der Gewißheit des Satzes) zu gelangen, bewußtlos wenigſtens, jene unendliche Reihe rückwärts durchlaufen, was offenbar ungereimt iſt. Iſt die Reihe wirklich unendlich, ſo kann ſie auf keine Art durchlaufen werden. Iſt ſie nicht unendlich, ſo gibt es etwas Abſolutwahres. — Gibt es ein ſolches, ſo muß unſer ganzes Wiſſen und jede einzelne Wahrheit in unſerem Wiſſen verflochten ſeyn mit jener abſoluten Gewißheit; das dunkle Gefühl dieſes Zuſammenhangs bringt jenes Gefühl des Zwangs hervor, mit dem wir irgend einen Satz für wahr halten. — Dieſes dunkle Gefühl ſoll durch die Philoſophie in deutliche Begriffe aufgelöst werden, dadurch, daß jener Zuſammenhang und die Hauptzwiſchenglieder deſſelben aufgezeigt werden.

b) Jenes Abſolutwahre kann nur ein identiſches Wiſſen ſeyn; da nun aber alles wahre Wiſſen ein ſynthetiſches iſt, ſo muß jenes Abſolutwahre, indem es ein identiſches Wiſſen iſt, nothwendig zugleich wieder ein ſynthetiſches ſeyn; wenn es alſo ein Abſolutwahres gibt, ſo muß es auch einen Punkt geben, wo unmittelbar aus dem identiſchen

Wissen das synthetische, und aus dem synthetischen das identische entspringt.

6) Um die Aufgabe, einen solchen Punkt zu finden, auflösen zu können, müssen wir ohne Zweifel in den Gegensatz zwischen identischen und synthetischen Sätzen noch tiefer eindringen.

In jedem Satz werden zwei Begriffe miteinander verglichen, d. h. sie werden einander entweder gleich oder ungleich gesetzt. Im identischen Satze nun wird bloß das Denken mit sich selbst verglichen. — Der synthetische Satz hingegen geht hinaus über das bloße Denken; dadurch, daß ich das Subjekt des Satzes denke, denke ich nicht auch das Prädikat, das Prädikat kommt zum Subjekt hinzu; der Gegenstand ist also hier nicht bloß bestimmt durch sein Denken, er wird als reell betrachtet, denn reell ist eben, was durch das bloße Denken nicht erschaffen werden kann.

Wenn nun ein identischer Satz der ist, wo der Begriff nur mit dem Begriff, ein synthetischer der, wo der Begriff mit dem von ihm verschiedenen Gegenstand verglichen wird, so heißt die Aufgabe, einen Punkt zu finden, wo das identische Wissen zugleich synthetisch ist, so viel als: einen Punkt finden, in welchem das Objekt und sein Begriff, der Gegenstand und seine Vorstellung ursprünglich, schlechthin und ohne alle Vermittlung Eins sind.

Daß diese Aufgabe mit der, ein Princip alles Wissens zu finden, identisch ist, läßt sich noch kürzer so darthun. — Wie Vorstellung und Gegenstand übereinstimmen können, ist schlechthin unerklärbar, wenn nicht im Wissen selbst ein Punkt ist, wo beide ursprünglich-Eins — oder wo die vollkommenste Identität des Seyns und des Vorstellens ist.

7) Da nun die Vorstellung das Subjektive, das Seyn aber das Objektive ist, so heißt die Aufgabe aufs genauste bestimmt so viel: den Punkt zu finden, wo Subjekt und Objekt unvermittelt Eines sind.

8) Durch diese immer nähere Einschränkung der Aufgabe ist sie nun auch so gut als gelöst. — Jene unvermittelte Identität des Subjekts und Objekts kann nur da existiren, wo das Vorgestellte zugleich

auch das Vorſtellende, das Angeſchaute auch das Anſchauende iſt. — Aber dieſe Identität des Vorgeſtellten mit dem Vorſtellenden iſt nur im Selbſtbewußtſeyn; alſo iſt der geſuchte Punkt im Selbſtbewußtſeyn gefunden.

Erläuterungen.

a) Wenn wir jetzt zurückſehen auf den Grundſatz der Identität A=A, ſo finden wir, daß wir unmittelbar aus dieſem unſer Princip ableiten konnten. — In jedem identiſchen Satz, wurde behauptet, werde das Denken mit ſich ſelbſt verglichen, was denn ohne Zweifel durch einen Denkakt geſchieht. Der Satz A=A ſetzt alſo ein Denken voraus, das unmittelbar ſich ſelbſt zum Objekt wird; aber ein ſolcher ſich ſelbſt zum Objekt werdender Denkakt iſt nur im Selbſtbewußtſeyn. Wie man aus einem Satz der Logik bloß als ſolchem etwas Reelles herausklauben könne, iſt freilich nicht einzuſehen, wohl aber, wie man durch Reflexion auf den Denkakt in dieſem Satze etwas Reelles, z. B. aus den logiſchen Funktionen des Urtheils Kategorien, und ſo aus jedem identiſchen Satz den Akt des Selbſtbewußtſeyns finden könne.

b) Daß im Selbſtbewußtſeyn Subjekt und Objekt des Denkens Eins ſeyen, kann jedem nur durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns ſelbſt klar werden. Es gehört dazu, daß man zugleich dieſen Akt vornehme, und in dieſem Akt wieder auf ſich reflektire. — Das Selbſtbewußtſeyn iſt der Akt, wodurch ſich das Denkende unmittelbar zum Objekt wird, und umgekehrt, dieſer Akt und kein anderer iſt das Selbſtbewußtſeyn. — Dieſer Akt iſt eine abſolut-freie Handlung, zu der man wohl angeleitet, aber nicht genöthigt werden kann. — Die Fertigkeit, ſich in dieſem Akt anzuſchauen, ſich als Gedachtes und als Denkendes zu unterſcheiden und in dieſer Unterſcheidung wieder als identiſch anzuerkennen, wird in der Folge beſtändig vorausgeſetzt.

c) Das Selbſtbewußtſeyn iſt ein Akt, aber durch jeden Akt kommt uns etwas zu Stande. — Jedes Denken iſt ein Akt, und jedes beſtimmte Denken ein beſtimmter Akt; aber durch jedes ſolches entſteht

uns auch ein bestimmter Begriff. Der Begriff ist nichts anderes als der Akt des Denkens selbst, und abstrahirt von diesem Akt ist er nichts. Durch den Akt des Selbstbewußtseyns muß uns gleichfalls ein Begriff entstehen, und dieser ist kein anderer als der des Ich. Indem ich mir durch das Selbstbewußtseyn zum Objekt werde, entsteht mir der Begriff des Ich, und umgekehrt, der Begriff des Ich ist nur der Begriff des Selbstobjektwerdens.

d) Der Begriff des Ich kommt durch den Akt des Selbstbewußtseyns zu Stande, außer diesem Akt ist also das Ich nichts, seine ganze Realität beruht nur auf diesem Akt, und es ist selbst nichts als dieser Akt. Das Ich kann also nur vorgestellt werden als Akt überhaupt, und es ist sonst nichts. —

Ob das äußere Objekt nichts von seinem Begriffe Verschiedenes, ob auch hier Begriff und Objekt Eines, ist eine Frage, die erst entschieden werden muß; daß aber der Begriff des Ich, d. h. der Akt, wodurch das Denken überhaupt sich zum Objekt wird, und das Ich selbst (das Objekt) absolut Eins seyen, bedarf keines Beweises, da das Ich offenbar außer diesem Akt nichts ist, und überhaupt nur in diesem Akt ist.

Es ist hier also jene ursprüngliche Identität des Denkens und des Objekts, des Erscheinens und Seyns, die wir suchten, und die sonst nirgends angetroffen wird. Das Ich ist gar nicht vor jenem Akt, wodurch das Denken sich selbst zum Objekt wird, es ist also selbst nichts anderes als das sich Objekt werdende Denken, und sonach absolut nichts außer dem Denken. — Daß so vielen diese Identität des Gedachtwerdens und des Entstehens beim Ich verborgen bleibt, hat allein darin seinen Grund, daß sie weder den Akt des Selbstbewußtseyns mit Freiheit vollziehen, noch in diesem Akt auf das in demselben Entstehende reflektiren können. — Was das Erste betrifft, so ist zu bemerken, daß wir das Selbstbewußtseyn als Akt wohl unterscheiden vom bloß empirischen Bewußtseyn; was wir insgemein Bewußtseyn nennen, ist etwas nur an Vorstellungen von Objekten Fortlaufendes, was die Identität im Wechsel der Vorstellungen unterhält, also bloß

empirischer Art, indem ich dadurch freilich meiner selbst, aber nur als des Vorstellenden bewußt bin. — Der Akt aber, von welchem hier die Rede ist, ist ein solcher, wodurch ich meiner nicht mit dieser oder jener Bestimmung, sondern ursprünglich bewußt werde, und dieses Bewußtseyn heißt im Gegensatz gegen jenes, reines Bewußtseyn, oder Selbstbewußtseyn κατ' ἐξοχήν.

Die Genesis dieser beiden Arten von Bewußtseyn läßt sich noch auf folgende Art deutlich machen. Man überlasse sich ganz der unwillkürlichen Succession der Vorstellungen, so werden diese Vorstellungen, so mannichfaltig und verschieden sie seyn mögen, doch als zu Einem identischen Subjekt gehörig erscheinen. Reflektire ich auf diese Identität des Subjekts in den Vorstellungen, so entsteht mir der Satz: Ich denke. Dieses Ich denke ist es, was alle Vorstellungen begleitet und die Continuität des Bewußtseyns zwischen ihnen unterhält. — Macht man aber von allem Vorstellen sich frei, um seiner ursprünglich bewußt zu werden, so entsteht — nicht der Satz: Ich denke, sondern der Satz: Ich bin, welcher ohne Zweifel ein höherer Satz ist. In dem Satz: Ich denke, liegt schon der Ausdruck einer Bestimmung oder Affektion des Ich; der Satz: Ich bin, dagegen ist ein unendlicher Satz, weil es ein Satz ist, der kein wirkliches Prädicat hat, der aber eben deßwegen die Position einer Unendlichkeit möglicher Prädicate ist.

e) Das Ich ist nichts von seinem Denken Verschiedenes, das Denken des Ichs und das Ich selbst sind absolut Eins; das Ich also überhaupt nichts außer dem Denken, also auch kein Ding, keine Sache, sondern das ins Unendliche fort Nichtobjektive. Dieß ist so zu verstehen. Das Ich ist allerdings Objekt, aber nur für sich selbst, es ist also nicht ursprünglich in der Welt der Objekte, es wird erst zum Objekt, dadurch daß es sich selbst zum Objekt macht, und es wird Objekt nicht für etwas Aeußeres, sondern immer nur für sich selbst. —

Alles andere, was nicht Ich ist, ist ursprünglich Objekt, eben deßwegen nicht Objekt für sich selbst, sondern für ein Anschauendes

außer ihm. Das urſprünglich Objektive iſt immer nur ein Erkanntes, nie ein Erkennendes. Das Ich wird nur durch ſein Selbſterkennen ein Erkanntes. — Die Materie heißt eben deßwegen ſelbſtlos, weil ſie kein Inneres hat, und ein nur in fremder Anſchauung Begriffenes iſt.

f) Iſt das Ich kein Ding, keine Sache, ſo kann man auch nach keinem Prädicat des Ichs fragen, es hat keines, als eben dieſes, daß es kein Ding iſt. Der Charakter des Ichs liegt eben darin, daß es kein anderes Prädicat hat als das des Selbſtbewußtſeyns.

Daſſelbe Reſultat läßt ſich nun auch von andern Seiten her ableiten.

Was höchſtes Princip des Wiſſens iſt, kann ſeinen Erkenntnißgrund nicht wieder in etwas Höherem haben. Es muß alſo auch für uns ſein principium essendi und cognoscendi Eins ſeyn und in Eins zuſammenfallen.

Eben deßwegen kann dieſes Unbedingte nicht in irgend einem Ding geſucht werden; denn was Objekt iſt, iſt auch urſprünglich Objekt des Wiſſens, anſtatt daß das, was Princip alles Wiſſens iſt, gar nicht urſprünglich, oder an ſich, ſondern nur durch einen beſonderen Akt der Freiheit Objekt des Wiſſens werden kann.

Das Unbedingte kann alſo in der Welt der Objekte überhaupt nicht geſucht werden (daher ſelbſt für die Naturwiſſenſchaft das rein Objektive, die Materie, nichts Urſprüngliches, ſondern ebenſo gut Schein iſt, als für die Transſcendental-Philoſophie).

Unbedingt heißt, was ſchlechterdings nicht zum Ding, zur Sache werden kann. Das erſte Problem der Philoſophie läßt ſich alſo auch ſo ausdrücken: etwas zu finden, was ſchlechterdings nicht als Ding gedacht werden kann. Aber ein ſolches iſt nur das Ich, und umgekehrt, das Ich iſt, was an ſich nichtobjektiv iſt.

g) Wenn nun das Ich ſchlechterdings kein Objekt — kein Ding iſt, ſo ſcheint es ſchwer zu erklären, wie denn überhaupt ein Wiſſen von ihm möglich ſey, oder welche Art des Wiſſens wir vor ihm haben.

Das Ich iſt reiner Akt, reines Thun, was ſchlechthin nichtobjektiv ſeyn muß im Wiſſen, eben deßwegen, weil es Princip alles Wiſſens

iſt. Soll es alſo Objekt des Wiſſens werden, ſo muß dieß durch eine vom gemeinen Wiſſen ganz verſchiedene Art zu wiſſen geſchehen. Dieſes Wiſſen muß

a) ein abſolut-freies ſeyn, eben deßwegen, weil alles andere Wiſſen nicht frei iſt, alſo ein Wiſſen, wozu nicht Beweiſe, Schlüſſe, überhaupt Vermittlung von Begriffen führen, alſo überhaupt ein Anſchauen;

b) ein Wiſſen, deſſen Objekt nicht von ihm unabhängig iſt, alſo ein Wiſſen, das zugleich ein Produciren ſeines Objekts iſt — eine Anſchauung, welche überhaupt frei producirend, und in welcher das Producirende mit dem Producirten eins und daſſelbe iſt.

Eine ſolche Anſchauung wird im Gegenſatz gegen die ſinnliche, welche nicht als Produciren ihres Objekts erſcheint, wo alſo das Anſchauen ſelbſt vom Angeſchauten verſchieden iſt, intellektuelle Anſchauung genannt.

Eine ſolche Anſchauung iſt das Ich, weil durch das Wiſſen des Ichs von ſich ſelbſt das Ich ſelbſt (das Objekt) erſt entſteht. Denn da das Ich (als Objekt) nichts anderes iſt als eben das Wiſſen von ſich ſelbſt, ſo entſteht das Ich eben nur dadurch, daß es von ſich weiß; das Ich ſelbſt alſo iſt ein Wiſſen, das zugleich ſich ſelbſt (als Objekt) producirt.

Die intellektuelle Anſchauung iſt das Organ alles transſcendentalen Denkens. Denn das transſcendentale Denken geht eben darauf, ſich durch Freiheit zum Objekt zu machen, was ſonſt nicht Objekt iſt; es ſetzt ein Vermögen voraus, gewiſſe Handlungen des Geiſtes zugleich zu produciren und anzuſchauen, ſo daß das Produciren des Objekts und das Anſchauen ſelbſt abſolut Eines iſt, aber eben dieſes Vermögen iſt das Vermögen der intellektuellen Anſchauung.

Das transſcendentale Philoſophiren muß alſo beſtändig begleitet ſeyn von der intellektuellen Anſchauung: alles vorgebliche Nichtverſtehen jenes Philoſophirens hat ſeinen Grund nicht in ſeiner eignen Unverſtändlichkeit, ſondern in dem Mangel des Organs, mit dem es aufgefaßt werden muß. Ohne dieſe Anſchauung hat das Philoſophiren ſelbſt kein Subſtrat, was das Denken trüge und unterſtützte; jene Anſchauung

ist es, was im transscendentalen Denken an die Stelle der objektiven Welt tritt und gleichsam den Flug der Speculation trägt. Das Ich selbst ist ein Objekt, das dadurch ist, daß es von sich weiß, d. h. es ist ein beständiges intellektuelles Anschauen; da dieses sich selbst Producirende einziges Objekt der Transscendental-Philosophie ist, so ist die intellektuelle Anschauung für diese eben das, was für die Geometrie der Raum ist. So wie ohne Anschauung des Raums die Geometrie absolut unverständlich wäre, weil alle ihre Constructionen nur verschiedene Arten und Weisen sind jene Anschauung einzuschränken, so ohne die intellektuelle Anschauung alle Philosophie, weil alle ihre Begriffe nur verschiedene Einschränkungen des sich selbst zum Objekt habenden Producirens, d. h. der intellektuellen Anschauung sind. (Vergl. Fichtes Einleitung in die Wissenschaftslehre im Philosophischen Journal).

Warum unter dieser Anschauung etwas Mysteriöses — ein besonderer nur von einigen vorgegebener Sinn verstanden worden, davon ist kein Grund anzugeben, als daß manche desselben wirklich entbehren, welches aber ohne Zweifel ebensowenig befremdend ist, als daß sie noch manches andern Sinns entbehren, dessen Realität ebensowenig in Zweifel gezogen werden kann.

h) Das Ich ist nichts anderes als ein sich selbst zum Objekt werdendes Producirен, d. h. ein intellektuelles Anschauen. Nun ist aber dieses intellektuelle Anschauen selbst ein absolut freies Handeln, diese Anschauung kann also nicht demonstrirt, sie kann nur gefordert werden; aber das Ich ist selbst nur diese Anschauung, also ist das Ich, als Princip der Philosophie, selbst nur etwas, das postulirt wird. —

Seit Reinhold die wissenschaftliche Begründung der Philosophie sich zum Zweck gesetzt hatte, war viel von einem ersten Grundsatz die Rede, von welchem die Philosophie ausgehen müßte, und unter welchem man insgemein einen Lehrsatz verstand, in welchem die ganze Philosophie involvirt seyn sollte. Allein es ist leicht einzusehen, daß die Transscendental-Philosophie von keinem Theorem ausgehen kann, schon darum, weil sie vom Subjektiven, d. h. von demjenigen ausgeht, was nur durch einen besondern Akt der Freiheit objektiv werden kann. Ein

Theorem iſt ein Satz, der auf ein Daſeyn geht. Die Transſcendental-Philoſophie geht aber von keinem Daſeyn, ſondern von einem freien Handeln aus, und ein ſolches kann nur poſtulirt werden. Jede Wiſſenſchaft, die nicht empiriſch iſt, muß durch ihr erſtes Princip ſchon allen Empirismus ausſchließen, d. h. ihr Objekt nicht als ſchon vorhanden vorausſetzen, ſondern es hervorbringen. So verfährt z. B. die Geometrie, indem ſie nicht von Lehrſätzen, ſondern von Poſtulaten ausgeht. Dadurch, daß die urſprünglichſte Conſtruktion in ihr poſtulirt, und dem Lehrling ſelbſt überlaſſen wird ſie hervorzubringen, wird er gleich anfangs an die Selbſtconſtruktion gewieſen. — Ebenſo die Transſcendental-Philoſophie. Ohne die transſcendentale Denkart ſchon mitzubringen, muß man ſie unverſtändlich finden. Es iſt daher nothwendig, daß man ſich gleich anfangs durch Freiheit in jene Denkart verſetze, und dieß geſchieht mittelſt des freien Akts, wodurch das Princip entſteht. Wenn Transſcendental-Philoſophie ihre Objekte überhaupt nicht vorausſetzt, ſo kann ſie am wenigſten ihr erſtes Objekt, das Princip vorausſetzen, ſie kann es als ein frei zu conſtruirendes nur poſtuliren, und ſo wie das Princip ihre eigne Conſtruktion iſt, ſo ſind es auch alle ihre übrigen Begriffe, und die ganze Wiſſenſchaft hat nur mit eignen, freien Conſtruktionen zu thun.

Iſt das Princip der Philoſophie ein Poſtulat, ſo wird das Objekt dieſes Poſtulats die urſprüglichſte Conſtruktion für den innern Sinn, d. h. das Ich, nicht inſofern es auf dieſe oder jene beſondere Weiſe beſtimmt iſt, ſondern das Ich überhaupt, als Produciren ſeiner ſelbſt, ſeyn. Durch dieſe urſprüngliche Conſtruktion, und in dieſer Conſtruktion kommt nun allerdings etwas Beſtimmtes zu Stande, wie durch jeden beſtimmten Akt des Geiſtes etwas Beſtimmtes zu Stande kommt. Aber das Produkt iſt außer der Conſtruktion ſchlechterdings nichts, es iſt überhaupt nur, indem es conſtruirt wird, und abſtrahirt von der Conſtruktion ſo wenig als die Linie des Geometers. — Auch dieſe Linie iſt nichts Exiſtirendes, denn die Linie an der Tafel iſt ja nicht die Linie ſelbſt, und wird als Linie nur erkannt, dadurch, daß ſie an die urſprüngliche Anſchauung der Linie ſelbſt gehalten wird.

Was das Ich ſey, iſt eben deßwegen ſo wenig demonſtrabel, als was die Linie ſey; man kann nur die Handlung beſchreiben, wodurch es entſteht. — Könnte die Linie demonſtrirt werden, ſo brauchte ſie nicht poſtulirt zu werden. Ebenſo iſt es mit jener transſcendentalen Linie des Producirens, welche in der Transſcendental-Philoſophie urſprünglich angeſchaut werden muß, und aus welcher alle andern Conſtruktionen der Wiſſenſchaft erſt hervorgehen.

Was das Ich ſey, erfährt man nur dadurch, daß man es hervorbringt, denn im Ich allein iſt die Identität des Seyns und des Producirens urſprünglich. (Vergl. allgemeine Ueberſicht der philoſophiſchen Literatur im neuen philoſophiſchen Journal, 10. Heft)[1].

i) Was uns durch den urſprünglichen Akt der intellektuellen Anſchauung entſteht, kann in einem Grundſatz ausgedrückt werden, den man erſten Grundſatz der Philoſophie nennen kann. — Nun entſteht uns aber durch intellektuelle Anſchauung das Ich, inſofern es ſein eigen Produkt, Producirendes zugleich und Producirtes iſt. Dieſe Identität zwiſchen dem Ich, inſofern es das Producirende iſt, und dem Ich als dem Producirten, wird ausgedrückt in dem Satz das Ich=Ich, welcher Satz, da er Entgegengeſetzte ſich gleich ſetzt, keineswegs ein identiſcher, ſondern ein ſynthetiſcher iſt.

Durch den Satz Ich=Ich wird alſo der Satz A=A in einen ſynthetiſchen verwandelt, und wir haben den Punkt gefunden, wo das identiſche Wiſſen unmittelbar aus dem ſynthetiſchen, und das ſynthetiſche aus dem identiſchen entſpringt. Aber in dieſen Punkt fällt auch (Abſchn. I) das Princip alles Wiſſens. In dem Satz Ich=Ich muß alſo das Princip alles Wiſſens ausgedrückt ſeyn, weil eben dieſer Satz der einzig mögliche zugleich identiſche und ſynthetiſche iſt. —

Auf denſelben Punkt konnte uns die bloße Reflexion auf den Satz A=A führen. — Der Satz A=A ſcheint allerdings identiſch, allein er könnte gar wohl auch ſynthetiſche Bedeutung haben, wenn nämlich das eine A dem andern entgegengeſetzt wäre. Man müßte alſo an

[1] Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wiſſenſchaftslehre, Bd. I, S. 401.

die Stelle von A einen Begriff ſubſtituiren, der eine urſprüngliche Duplicität in der Identität ausdrückte, und umgekehrt.

Ein ſolcher Begriff iſt der eines Objekts, das zugleich ſich ſelbſt entgegengeſetzt, und ſich ſelbſt gleich iſt. Aber ein ſolches iſt nur ein Objekt, was von ſich ſelbſt zugleich die Urſache und die Wirkung, Producirendes und Produkt, Subjekt und Objekt iſt. — Der Begriff einer urſprünglichen Identität in der Duplicität, und umgekehrt, iſt alſo nur der Begriff eines Subjekt-Objekts, und ein ſolches kommt urſprünglich nur im Selbſtbewußtſeyn vor. —

Die Naturwiſſenſchaft geht von der Natur, als dem zugleich Productiven und Producirten willkürlich aus, um das Einzelne aus jenem Begriff abzuleiten. Unmittelbares Objekt des Wiſſens iſt jene Identität nur im unmittelbaren Selbſtbewußtſeyn; in der höchſten Potenz des ſich-ſelbſt-Objektwerdens; in welche ſich der Transſcendental-Philoſoph gleich anfangs — nicht willkürlich, aber durch Freiheit verſetzt, und die urſprüngliche Duplicität in der Natur iſt zuletzt ſelbſt nur daraus zu erklären, daß die Natur als Intelligenz angenommen wird.

k) Der Satz Ich=Ich erfüllt zugleich die zweite Forderung, welche an das Princip des Wiſſens gemacht wird, daß es zugleich Form und Gehalt des Wiſſens begründe. Denn der oberſte formale Grundſatz A=A iſt eben nur möglich durch den Akt, der im Satz Ich=Ich ausgedrückt iſt — durch den Akt des ſich ſelbſt Objekt werdenden, mit ſich ſelbſt identiſchen Denkens. Weit entfernt alſo, daß der Satz Ich = Ich unter dem Grundſatz der Identität ſtünde, wird vielmehr dieſer durch jenen bedingt. Denn wäre Ich nicht = Ich, ſo könnte auch A nicht = A ſeyn, weil die Gleichheit, die in jenem Satz geſetzt wird, doch nur eine Gleichheit zwiſchen dem Subjekt, das urtheilt, und demjenigen, in welchem A als Objekt geſetzt iſt, d. h. eine Gleichheit zwiſchen dem Ich als Subjekt und Objekt, ausdrückt.

Allgemeine Anmerkungen.

1) Der Widerſpruch, der durch die voranſtehende Deduktion aufgelöst iſt, war folgender: die Wiſſenſchaft des Wiſſens kann von nichts

Objektivem ausgehen, denn ſie beginnt eben mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objektiven. Das Unbedingt-Gewiſſe kann alſo für ſie nur in dem abſolut Nichtobjektiven liegen, welches auch die Nichtobjektivität der identiſchen Sätze (als der einzig unbedingt gewiſſen) beweist. Wie nun aber aus dieſem urſprünglich Nichtobjektiven ein Objektives entſpringe, wäre nicht zu begreifen, wenn nicht jenes Nichtobjektive ein Ich wäre, d. h. ein Princip, das ſich ſelbſt Objekt wird. — Nur was nicht urſprünglich Objekt iſt, kann ſich ſelbſt zum Objekt machen, und dadurch Objekt werden. Aus dieſer urſprünglichen Duplicität in ihm ſelbſt entfaltet ſich für das Ich alles Objektive, das in ſein Bewußtſeyn kommt, und nur jene urſprüngliche Identität in der Duplicität iſt es, die in alles ſynthetiſche Wiſſen Vereinigung und Zuſammenhang bringt.

2) Ueber den Sprachgebrauch dieſer Philoſophie mögen einige Bemerkungen nöthig ſeyn.

Kant findet es in ſeiner Anthropologie merkwürdig, daß dem Kind, ſobald es anfange von ſich ſelbſt durch Ich zu ſprechen, eine neue Welt aufzugehen ſcheine. Es iſt dieß in der That ſehr natürlich; es iſt die intellektuelle Welt, die ſich ihm öffnet, denn was zu ſich ſelbſt Ich ſagen kann, erhebt ſich eben dadurch über die objektive Welt, und tritt aus fremder Anſchauung in ſeine eigne. — Die Philoſophie muß ohne Zweifel von demjenigen Begriff ausgehen, der die ganze Intellektualität in ſich befaßt, und aus welchem ſie ſich entwickelt.

Es iſt eben daraus zu erſehen, daß im Begriff des Ich etwas Höheres als der bloße Ausdruck der Individualität liegt, daß es der Akt des Selbſtbewußtſeyns überhaupt iſt, mit welchem gleichzeitig allerdings das Bewußtſeyn der Individualität eintreten muß, der aber ſelbſt nichts Individuelles enthält. — Nur von dem Ich als Akt des Selbſtbewußtſeyns überhaupt iſt bis jetzt die Rede, und aus ihm erſt muß alle Individualität abgeleitet werden.

Ebenſowenig als unter dem Ich, als Princip, das individuelle gedacht wird, wird das empiriſche — im empiriſchen Bewußtſeyn vorkommende Ich gedacht. Das reine Bewußtſeyn auf verſchiedene Art

beſtimmt und eingeſchränkt, gibt das empiriſche, beide ſind alſo bloß durch ihre Schranken verſchieden: hebt die Schranken des empiriſchen auf, und ihr habt das abſolute Ich, von dem hier die Rede iſt. — Das reine Selbſtbewußtſeyn iſt ein Akt, der außerhalb aller Zeit liegt und alle Zeit erſt conſtituirt; das empiriſche Bewußtſeyn iſt das nur in der Zeit und der Succeſſion der Vorſtellungen ſich erzeugende. —

Die Frage: ob das Ich ein Ding an ſich oder eine Erſcheinung ſey — dieſe Frage iſt an ſich widerſinnig. Es iſt überhaupt kein Ding, weder Ding an ſich noch Erſcheinung.

Das Dilemm, womit man hierauf antwortet: alles muß entweder etwas ſeyn oder nichts u. ſ. w. beruht auf der Zweideutigkeit des Begriffs Etwas. Soll Etwas überhaupt etwas Reelles im Gegenſatz gegen das bloß Eingebildete bezeichnen, ſo muß das Ich wohl etwas Reelles ſeyn, da es Princip aller Realität iſt. Aber ebenſo klar iſt, daß es eben deßwegen, weil es Princip aller Realität iſt, nicht in demſelben Sinne reell ſeyn kann, wie das, welchem bloß abgeleitete Realität zukommt. Die Realität, welche jene für die einzig wahre halten, die der Dinge, iſt eine bloß geliehene und nur der Wiederſchein jener höheren, — Das Dilemm beim Lichte betrachtet, heißt alſo ebenſo viel als: alles iſt entweder ein Ding oder nichts; welches ſogleich als falſch einleuchtet, da es allerdings einen höheren Begriff gibt als den des Dings, nämlich den des Handelns, der Thätigkeit.

Dieſer Begriff muß wohl höher ſeyn als der des Dings, da die Dinge ſelbſt nur als Modificationen einer auf verſchiedene Weiſe eingeſchränkten Thätigkeit zu begreifen ſind. — Das Seyn der Dinge beſteht wohl nicht in einer bloßen Ruhe oder Unthätigkeit. Denn ſelbſt alle Raumerfüllung iſt nur ein Grad von Thätigkeit, und jedes Ding nur ein beſtimmter Grad von Thätigkeit, mit welchem der Raum erfüllt wird.

Da dem Ich auch keines von den Prädicaten zukommt, die den Dingen zukommen, ſo erklärt ſich daraus das Paradoxon, daß man vom Ich nicht ſagen kann, daß es iſt. Man kann nämlich vom Ich

nur deßwegen nicht sagen, daß es ist, weil es das Seyn selbst ist. Der ewige, in keiner Zeit begriffene Akt des Selbstbewußtseyns, den wir Ich nennen, ist das, was allen Dingen das Daseyn gibt, was also selbst keines andern Seyns bedarf, von dem es getragen wird, sondern sich selbst tragend und unterstützend, objektiv als das ewige Werden, subjektiv als das unendliche Produciren erscheint.

3) Ehe wir zur Aufstellung des Systems selbst schreiten, ist es nicht unnütz zu zeigen, wie das Princip zugleich theoretische und praktische Philosophie begründen könne, welches als nothwendiger Charakter des Princips sich von selbst versteht.

Daß das Princip Princip der theoretischen und praktischen Philosophie zugleich sey, ist nicht möglich, ohne daß es selbst theoretisch und praktisch zugleich sey. Da nun ein theoretisches Princip ein Lehrsatz, ein praktisches aber ein Gebot ist, so wird in der Mitte zwischen beiden etwas liegen müssen — und dieß ist das Postulat, welches an die praktische Philosophie grenzt, weil es eine bloße Forderung ist, an die theoretische, weil es eine rein theoretische Construktion fordert. — Woher das Postulat seine zwingende Kraft entlehne, erklärt sich zugleich daraus, daß es praktischen Forderungen verwandt ist. Die intellektuelle Anschauung ist etwas, das man fordern und anmuthen kann; wer das Vermögen einer solchen nicht hat, sollte es wenigstens haben.

4) Was jeder, der uns bisher aufmerksam gefolgt ist, von selbst einsieht, ist, daß der Anfang und das Ende dieser Philosophie Freiheit ist, das absolut Indemonstrable, was sich nur durch sich selbst beweist. Was in allen andern Systemen der Freiheit den Untergang droht, wird in diesem System aus ihr selbst abgeleitet. — Das Seyn ist in diesem System nur die aufgehobene Freiheit. In einem System, das das Seyn zum Ersten und Höchsten macht, muß nicht nur das Wissen die bloße Copie eines ursprünglichen Seyns, sondern auch alle Freiheit nur nothwendige Täuschung seyn, weil man das Princip nicht kennt, dessen Bewegungen ihre scheinbaren Aeußerungen sind.

Zweiter Hauptabſchnitt.

Allgemeine Deduktion des transſcendentalen Idealismus.

Vorerinnerung.

1) Der Idealismus iſt ſchon in unſerem erſten Grundſatze ausgedrückt. Denn weil das Ich unmittelbar durch ſein Gedachtwerden auch iſt (denn es iſt nichts anderes als das Sichſelbſtdenken), ſo iſt der Satz Ich = Ich = dem Satz: Ich bin, anſtatt daß der Satz A = A nur ſo viel ſagt: wenn A geſetzt iſt; ſo iſt es ſich ſelbſt gleich geſetzt. Die Frage: iſt es denn geſetzt? iſt vom Ich gar nicht möglich. Iſt nun der Satz: Ich bin, Princip aller Philoſophie, ſo kann es auch keine Realität geben, als die der Realität dieſes Satzes gleich iſt. Aber dieſer Satz ſagt nicht, daß ich für irgend etwas außer mir, ſondern nur, daß ich für mich ſelbſt bin. Alſo wird auch alles, was überhaupt iſt, nur für das Ich ſeyn können, eine andere Realität wird es überhaupt nicht geben.

2) Der allgemeinſte Beweis der allgemeinen Idealität des Wiſſens iſt alſo der in der Wiſſenſchaftslehre geführte durch unmittelbare Schlüſſe aus dem Satz: Ich bin. Es iſt aber noch ein anderer Beweis davon möglich, der faktiſche, der in einem Syſtem des transſcendentalen Idealismus ſelbſt dadurch geführt wird, daß man das ganze Syſtem des Wiſſens wirklich aus jenem Princip ableitet. Da

es nun hier nicht um Wissenschaftslehre, sondern um das System des Wissens selbst nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus zu thun ist, so können wir auch von der Wissenschaftslehre nur das allgemeine Resultat angeben, um von dem durch sie bestimmten Punkte aus unsere Deduktion des genannten Systems des Wissens anfangen zu können.

3) Wir würden sogleich zur Aufstellung der theoretischen und praktischen Philosophie selbst gehen, wenn nicht diese Eintheilung selbst erst durch die Wissenschaftslehre deducirt werden müßte, welche ihrer Natur nach weder theoretisch noch praktisch, sondern beides zugleich ist. Wir werden also vorerst den Beweis des nothwendigen Gegensatzes zwischen theoretischer und praktischer Philosophie — den Beweis, daß sich beide wechselseitig voraussetzen, und keine ohne die andere möglich ist, führen müssen, wie ihn die Wissenschaftslehre führt, um auf diese allgemeinen Principien das System beider selbst aufführen zu können.

Der Beweis, daß alles Wissen aus dem Ich abgeleitet werden müsse, und daß es keinen andern Grund der Realität der Wissens gebe, läßt immer noch die Frage: wie denn das ganze System des Wissens (z. B. die objektive Welt mit allen ihren Bestimmungen, die Geschichte u. s. w.) durch das Ich gesetzt sey, unbeantwortet. Es läßt sich auch dem hartnäckigsten Dogmatiker demonstriren, daß die Welt doch nur in Vorstellungen bestehe, die volle Ueberzeugung aber kommt erst dadurch, daß man den Mechanismus ihres Entstehens aus dem innern Princip der geistigen Thätigkeit vollständig darlegt; denn es wird wohl niemand seyn, der, wenn er sieht, wie die objektive Welt mit allen ihren Bestimmungen ohne irgend eine äußere Affektion aus dem reinen Selbstbewußtseyn sich entwickelt, noch eine von demselben unabhängige Welt nöthig finde, welches ungefähr die Meinung der mißverstandenen Leibnizischen prästabilirten Harmonie ist[1]. Aber ehe dieser Mechanismus selbst abgeleitet wird, entsteht die Frage, wie wir dazu kommen,

[1] Nach derselben producirt zwar jede einzelne Monade die Welt aus sich selbst, aber doch existirt diese zugleich unabhängig von den Vorstellungen; allein nach Leibniz selbst besteht die Welt, insofern sie reell ist, selbst wieder nur aus Monaden, mithin beruht alle Realität am Ende doch nur auf Vorstellkräften.

einen ſolchen Mechanismus überhaupt anzunehmen. Wir betrachten in dieſer Ableitung das Ich als völlig blinde Thätigkeit. Wir wiſſen, daß das Ich urſprünglich nur Thätigkeit iſt; aber wie kommen wir dazu, es als blinde Thätigkeit zu ſetzen? Dieſe Beſtimmung muß zum Begriff der Thätigkeit erſt hinzukommen. Daß man ſich auf das Gefühl des Zwangs in unſerem theoretiſchen Wiſſen beruft, und dann ſo ſchließt: da das Ich urſprünglich nur Thätigkeit iſt, ſo iſt jene Gezwungenheit nur als blinde (mechaniſche) Thätigkeit zu begreifen, iſt als Berufung auf ein Faktum in einer Wiſſenſchaft wie die unſrige nicht erlaubt; vielmehr muß das Daſeyn jener Gezwungenheit aus der Natur des Ichs ſelbſt erſt deducirt werden; zudem ſetzt die Frage nach dem Grund jener Gezwungenheit eine urſprünglich freie Thätigkeit voraus, die mit jener gebundenen Eine iſt. Und ſo iſt es auch. Die Freiheit iſt das einzige Princip, auf welches alles aufgetragen iſt, und wir erblicken in der objektiven Welt nichts außer uns Vorhandenes, ſondern nur die innere Beſchränktheit unſerer eignen freien Thätigkeit. Das Seyn überhaupt iſt nur Ausdruck einer gehemmten Freiheit. Es iſt alſo unſere freie Thätigkeit, die im Wiſſen gefeſſelt iſt. Aber hinwiederum würden wir keinen Begriff einer eingeſchränkten Thätigkeit haben, wenn nicht zugleich eine uneingeſchränkte in uns wäre. Dieſe nothwendige Coexiſtenz einer freien, aber begrenzten, und einer unbegrenzbaren Thätigkeit in einem und demſelben identiſchen Subjekt muß, wenn ſie überhaupt iſt, nothwendig ſeyn, und dieſe Nothwendigkeit zu deduciren, gehört der höheren Philoſophie, welche theoretiſch und praktiſch zugleich iſt.

Wenn alſo das Syſtem der Philoſophie ſelbſt in theoretiſche und praktiſche zerfällt, ſo muß ſich allgemein beweiſen laſſen, daß das Ich urſprünglich ſchon und kraft ſeines Begriffs nicht eingeſchränkte (obgleich freie) Thätigkeit ſeyn kann, ohne zugleich uneingeſchränkte Thätigkeit zu ſeyn, und umgekehrt. Dieſer Beweis muß der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie ſelbſt vorangehen.

Daß dieſer Beweis der nothwendigen Coexiſtenz beider Thätigkeiten im Ich zugleich ein allgemeiner Beweis des transſcendentalen Idealismus überhaupt ſey, wird aus dem Beweis ſelbſt erhellen.

Der allgemeine Beweis des transſcendentalen Idealismus wird allein aus dem im Vorhergehenden abgeleiteten Satz geführt: durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns wird das Ich ſich ſelbſt zum Objekt.

In dieſem Satz laſſen ſich ſogleich zwei andere erkennen:

1) Das Ich iſt überhaupt nur Objekt für ſich ſelbſt, alſo für nichts Aeußeres. Setzt man eine Einwirkung auf das Ich von außen, ſo müßte das Ich Objekt ſeyn für etwas Aeußeres. Allein das Ich iſt für alles Aeußere nichts. Auf das Ich als Ich kann alſo nichts Aeußeres einwirken.

2) Das Ich wird Objekt; alſo iſt es nicht urſprünglich Objekt. Wir halten uns an dieſen Satz, um von ihm aus weiter zu ſchließen.

a) Iſt das Ich nicht urſprünglich Objekt, ſo iſt es das Entgegengeſetzte des Objekts. Nun iſt aber alles Objektive etwas Ruhendes, Fixirtes, das ſelbſt keiner Handlung fähig, ſondern nur Objekt des Handelns iſt. Alſo iſt das Ich urſprünglich nur Thätigkeit. — Ferner im Begriff des Objekts wird der Begriff eines Begrenzten oder Beſchränkten gedacht. Alles Objektive wird eben dadurch, daß es Objekt wird, endlich. Das Ich alſo iſt urſprünglich (jenſeits der Objektivität, die durch das Selbſtbewußtſeyn darein geſetzt wird) unendlich — alſo unendliche Thätigkeit.

b) Iſt das Ich urſprünglich unendliche Thätigkeit, ſo iſt es auch Grund — und Inbegriff aller Realität. Denn läge ein Grund der Realität außer ihm, ſo wäre ſeine unendliche Thätigkeit urſprünglich eingeſchränkt.

c) Daß dieſe urſprünglich unendliche Thätigkeit (dieſer Inbegriff aller Realität) Objekt für ſich ſelbſt, alſo endlich und begrenzt werde, iſt Bedingung des Selbſtbewußtſeyns. Die Frage iſt, wie dieſe Bedingung denkbar ſey. Das Ich iſt urſprünglich reines ins Unendliche gehendes Produciren, vermöge deſſen allein es niemals zum Produkt käme. Das Ich alſo, um für ſich ſelbſt zu entſtehen (um nicht nur Producirendes, ſondern zugleich Producirtes zu ſeyn, wie im Selbſtbewußtſeyn), muß ſeinem Produciren Grenzen ſetzen.

d) Aber das Ich kann ſein Produciren nicht begrenzen, ohne ſich etwas entgegenzuſetzen.

Beweis. Indem das Ich ſich als Produciren begrenzt, wird es ſich ſelbſt Etwas, d. h. es ſetzt ſich ſelbſt. Aber alles Setzen iſt ein beſtimmtes Setzen. Alles Beſtimmen aber ſetzt voraus ein abſolut Unbeſtimmtes (z. B. jede geometriſche Figur den unendlichen Raum), jede Beſtimmung iſt alſo Aufhebung der abſoluten Realität, d. h. Negation.

Aber Negation eines Poſitiven iſt nicht möglich durch bloße Privation, ſondern allein durch reelle Entgegenſetzung, z. B. $1 + o = 1$, $1 - 1 = o$).

Im Begriff des Setzens wird alſo nothwendig auch der Begriff eines Entgegenſetzens gedacht, alſo in der Handlung des Selbſtſetzens auch die eines Setzens von Etwas, was dem Ich entgegengeſetzt iſt, und die Handlung des Selbſtſetzens iſt nur darum identiſch und ſynthetiſch zugleich.

Jenes urſprünglich Entgegengeſetzte des Ichs entſteht aber nur durch die Handlung des Selbſtſetzens, und iſt abſtrahirt von dieſer Handlung ſchlechterdings nichts.

Das Ich iſt eine ganz in ſich beſchloſſene Welt, eine Monade, die nicht aus ſich heraus, in die aber auch nichts von außen herein kommen kann. Es würde alſo nie etwas Entgegengeſetztes (ein Objektives) in ſie kommen, wenn nicht durch die urſprüngliche Handlung des Selbſtſetzens zugleich auch jenes geſetzt wäre.

Jenes Entgegengeſetzte (das Nicht-Ich) kann alſo nicht wieder der Erklärungsgrund dieſer Handlung ſeyn, wodurch das Ich für ſich ſelbſt endlich wird. Der Dogmatiker erklärt die Endlichkeit des Ichs unmittelbar aus dem Beſchränktſeyn durch ein Objektives; der Idealiſt muß ſeinem Princip zufolge die Erklärung umkehren. Die Erklärung des Dogmatikers leiſtet nicht, was ſie verſpricht. Hätten ſich, wie er vorausſetzt, das Ich und das Objektive urſprünglich in die Realität gleichſam getheilt, ſo wäre das Ich nicht urſprünglich unendlich, wie es iſt, da es erſt durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns endlich wird. Da das Selbſtbewußtſeyn nur als Akt begreiflich iſt, ſo kann es nicht erklärt werden

aus etwas, was nur eine Paſſivität begreiflich macht. Abgeſehen davon, daß das Objektive mir erſt durch das Endlichwerden entſteht, daß das Ich erſt durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns der Objektivität ſich aufſchließt, daß Ich und Objekt ſich entgegengeſetzt ſind, wie poſitive und negative Größen, daß alſo dem Objekt nur diejenige Realität zukommen kann, die im Ich aufgehoben iſt, ſo erklärt der Dogmatiker die Begrenztheit des Ichs nur ſo, wie ſich die eines Objekts erklären läßt, d. h. die Begrenztheit an und für ſich, nicht aber ein Wiſſen um dieſelbe. Das Ich als Ich aber iſt nur dadurch begrenzt, daß es ſich als ſolches anſchaut, denn ein Ich iſt überhaupt nur, was es für ſich ſelbſt iſt. Bis zur Erklärung des Begrenztſeyns reicht die Erklärung des Dogmatikers, nicht aber bis zur Erklärung des Selbſtanſchauens in derſelben. Das Ich ſoll eingeſchränkt werden, ohne daß es aufhöre Ich zu ſeyn, d. h. nicht für ein Anſchauendes außer ihm, ſondern für ſich ſelbſt. Was iſt denn nun jenes Ich, für welches das andere eingeſchränkt ſeyn ſoll? Ohne Zweifel ein Uneingeſchränktes; das Ich alſo ſoll begrenzt werden, ohne daß es aufhöre unbegrenzt zu ſeyn. Es fragt ſich, wie dieſes denkbar ſey.

Daß das Ich nicht nur begrenzt ſey, ſondern auch ſich ſelbſt anſchaue als ſolches, oder daß es, indem es begrenzt wird, zugleich unbegrenzt ſey, iſt nur dadurch möglich, daß es ſich ſelbſt als begrenzt ſetzt, die Begrenzung ſelbſt hervorbringt. Das Ich bringt die Begrenzung ſelbſt hervor, heißt: das Ich hebt ſich ſelbſt als abſolute Thätigkeit, d. h. es hebt ſich überhaupt auf. Dieß iſt aber ein Widerſpruch, der aufgelöst werden muß, wenn nicht die Philoſophie in ihren erſten Principien ſich widerſprechen ſoll.

e) Daß die urſprünglich unendliche Thätigkeit des Ichs ſich ſelbſt begrenze, d. h. in eine endliche verwandle (in Selbſtbewußtſeyn), iſt nur dann begreiflich, wenn ſich beweiſen läßt, daß das Ich als Ich unbegrenzt ſeyn kann, nur inſofern es begrenzt iſt, und umgekehrt, daß es als Ich begrenzt, nur inſofern es unbegrenzt iſt.

f) In dieſem Satz ſind zwei andere enthalten.

A. Das Ich iſt als Ich unbegrenzt, nur indem es begrenzt wird.

Es fragt ſich, wie ſo etwas ſich denken laſſe.

aa) Das Ich iſt alles, was es iſt, nur für ſich ſelbſt. Das Ich iſt unendlich, heißt alſo, es iſt unendlich für ſich ſelbſt. — Man ſetze einen Augenblick, daß Ich ſey unendlich, aber ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn, ſo wäre zwar ein Unendliches, aber dieſes Unendliche wäre nicht Ich. (Man verſinnliche ſich das Geſagte durch das Bild des unendlichen Raums, der ein Unendliches iſt, ohne Ich zu ſeyn, und der gleichſam das aufgelöste Ich, das Ich ohne Reflexion, repräſentirt).

bb) Das Ich iſt unendlich für ſich ſelbſt, heißt: es iſt unendlich für ſeine Selbſtanſchauung. Aber das Ich, indem es ſich anſchaut, wird endlich. Dieſer Widerſpruch iſt nur dadurch aufzulöſen, daß das Ich in dieſer Endlichkeit ſich unendlich wird, d. h. daß es ſich anſchaut als ein unendliches Werden.

cc) Aber ein Werden läßt ſich nicht denken als unter Bedingung einer Begrenzung. Man denke eine unendlich producirende Thätigkeit als ſich ausbreitend ohne Widerſtand, ſo wird ſie mit unendlicher Schnelligkeit produciren, ihr Produkt iſt ein Seyn, nicht ein Werden. Die Bedingung alles Werdens alſo iſt die Begrenzung oder die Schranke.

dd) Aber das Ich ſoll nicht nur ein Werden, es ſoll ein unendliches Werden ſeyn. Damit es ein Werden ſey, muß es beſchränkt ſeyn. Damit es ein unendliches Werden ſey, muß die Schranke aufgehoben werden. (Wenn die producirende Thätigkeit nicht über ihr Produkt (ihre Schranke) hinausſtrebt, ſo iſt das Produkt nicht produktiv, d. h. es iſt kein Werden. Wenn aber die Produktion in irgend einem beſtimmten Punkte vollendet, die Schranke alſo aufgehoben iſt (denn die Schranke iſt nur im Gegenſatz gegen die Thätigkeit, die über ſie hinausſtrebt), ſo war die producirende Thätigkeit nicht unendlich). Die Schranke ſoll alſo aufgehoben werden und zugleich nicht aufgehoben werden. Aufgehoben, damit das Werden ein unendliches, nicht aufgehoben, damit es nie aufhöre, ein Werden zu ſeyn.

ee) Dieſer Widerſpruch kann nur durch den Mittelbegriff einer unendlichen Erweiterung der Schranke aufgelöst werden. Die Schranke wird aufgehoben für jeden beſtimmten Punkt, aber ſie wird nicht abſolut aufgehoben, ſondern nur ins Unendliche hinausgerückt.

Die (ins Unendliche erweiterte) Begrenztheit iſt alſo Bedingung, unter welcher allein das Ich als Ich unendlich ſeyn kann.

Die Begrenztheit jenes Unendlichen iſt alſo unmittelbar durch ſeine Ichheit, d. h. dadurch geſetzt, daß es nicht bloß ein Unendliches, ſondern zugleich ein Ich, d. h. ein Unendliches für ſich ſelbſt iſt.

B. Das Ich iſt begrenzt nur dadurch, daß es unbegrenzt iſt.

Man ſetze, dem Ich werde eine Grenze geſetzt ohne ſein Zuthun. Dieſe Grenze falle in jeden beliebigen Punkt C. Geht die Thätigkeit des Ichs nicht bis zu dieſem Punkt, oder gerade nur bis zu dieſem Punkt; ſo iſt er keine Grenze für das Ich. Allein daß die Thätigkeit des Ichs auch nur bis zu dem Punkt C gehe, kann man nicht annehmen, ohne daß es urſprünglich ins Unbeſtimmte hin, d. h. unendlich thätig ſey. Der Punkt C exiſtirt alſo für das Ich ſelbſt nur dadurch, daß es über ihn hinausſtrebt, aber jenſeits dieſes Punkts liegt die Unendlichkeit, denn zwiſchen dem Ich und der Unendlichkeit liegt nichts als dieſer Punkt. Alſo iſt das unendliche Streben des Ichs ſelbſt Bedingung, unter welcher es begrenzt wird, d. h. ſeine Unbegrenztheit iſt Bedingung ſeiner Begrenztheit.

g) Aus den beiden Sätzen A. und B. wird auf folgende Art weiter geſchloſſen:

aa) Wir konnten die Begrenztheit des Ichs nur deduciren als Bedingung ſeiner Unbegrenztheit. Nun iſt aber die Schranke Bedingung der Unbegrenztheit nur dadurch, daß ſie ins Unendliche erweitert wird. Aber das Ich kann die Schranke nicht erweitern, ohne auf ſie zu handeln, und nicht auf ſie handeln, ohne daß ſie unabhängig von dieſem Handeln exiſtirt. Die Schranke wird alſo reell nur durch das Ankämpfen des Ichs gegen die Schranke. Richtete das Ich nicht ſeine

Thätigkeit dagegen, ſo wäre ſie keine Schranke für das Ich, d. h. (weil ſie nur negativ — in Bezug auf das Ich ſetzbar iſt) ſie wäre überhaupt nicht.

Die Thätigkeit, welche gegen die Schranke ſich richtet, iſt nach dem Beweis von B. keine andere, als die urſprünglich ins Unendliche gehende Thätigkeit des Ichs, d. h. diejenige Thätigkeit, welche allein dem Ich jenſeits des Selbſtbewußtſeyns zukommt.

bb) Nun erklärt aber dieſe urſprünglich unendliche Thätigkeit allerdings, wie die Schranke reell, nicht aber, wie ſie auch ideell werden, d. h. ſie erklärt wohl das Begrenztſeyn des Ichs überhaupt, nicht aber ſein Wiſſen um die Begrenztheit, oder ſein Begrenztſeyn für ſich ſelbſt.

cc) Nun muß aber die Schranke zugleich reell und ideell ſeyn. Reell, d. h. unabhängig vom Ich, weil das Ich ſonſt nicht wirklich begrenzt iſt, ideell, abhängig vom Ich, weil das Ich ſonſt ſich nicht ſelbſt ſetzt, anſchaut als begrenzt. Beide Behauptungen, die, daß die Schranke reell, und die, daß ſie bloß ideell ſey, ſind aus dem Selbſtbewußtſeyn zu deduciren. Das Selbſtbewußtſeyn ſagt, daß das Ich für ſich ſelbſt begrenzt ſey; damit es begrenzt ſey, muß die Schranke unabhängig ſeyn von der begrenzten Thätigkeit, damit begrenzt für ſich ſelbſt, abhängig vom Ich. Der Widerſpruch dieſer Behauptungen iſt alſo nur aufzulöſen durch einen Gegenſatz, der im Selbſtbewußtſeyn ſelbſt ſtatthat. Die Schranke iſt abhängig vom Ich heißt: es iſt in ihm eine andere Thätigkeit außer der begrenzten, von welcher ſie unabhängig ſeyn muß. Es muß alſo außer jener ins Unendliche gehenden Thätigkeit, die wir, weil ſie allein reell begrenzbar iſt, die reelle nennen wollen, eine andere im Ich ſeyn, die wir die ideelle nennen können. Die Schranke iſt reell für die ins Unendliche gehende, oder — weil eben dieſe unendliche Thätigkeit im Selbſtbewußtſeyn begrenzt werden ſoll — für die objektive Thätigkeit des Ichs, ideell alſo für eine entgegengeſetzte, nichtobjektive, an ſich unbegrenzbare Thätigkeit, welche jetzt genauer charakteriſirt werden muß.

dd) Es ſind außer jenen beiden Thätigkeiten, deren eine wir vorerſt bloß poſtuliren als nothwendig zur Erklärung der Begrenztheit des

Ichs, keine andern Faktoren des Selbstbewußtseyns gegeben. Die zweite ideelle oder nichtobjektive Thätigkeit muß also von der Art seyn, daß durch sie zugleich der Grund des Begrenztwerdens der objektiven und des Wissens um dieses Begrenztseyn gegeben ist. Da nun die ideelle ursprünglich nur als die anschauende (subjektive) von jener gesetzt ist, um durch sie die Begrenztheit des Ichs als Ich zu erklären, so muß angeschaut- und begrenzt werden für die zweite, objektive Thätigkeit eins und dasselbe seyn. Dieß ist zu erklären aus dem Grundcharakter des Ich. Die zweite Thätigkeit, wenn sie Thätigkeit eines Ich seyn soll, muß zugleich begrenzt werden und angeschaut werden als begrenzt, denn eben in dieser Identität des Angeschautwerdens und Seyns liegt die Natur des Ich. Dadurch, daß die reelle Thätigkeit begrenzt ist, muß sie auch angeschaut, und dadurch, daß sie angeschaut wird, auch begrenzt werden, beides muß absolut Eines seyn.

ee) Beide Thätigkeiten, ideelle und reelle, setzen sich wechselseitig voraus. Die reelle ursprünglich ins Unendliche strebende, aber zum Behuf des Selbstbewußtseyns zu begrenzende Thätigkeit ist nichts ohne ideelle, für welche sie in ihrer Begrenztheit unendlich ist (nach dd). Hinwiederum ist die ideelle Thätigkeit nichts, ohne anzuschauende, begrenzbare, eben deßwegen reelle.

Aus dieser wechselseitigen Voraussetzung beider Thätigkeiten zum Behuf des Selbstbewußtseyns wird der ganze Mechanismus des Ich abzuleiten seyn.

ff) So wie sich beide Thätigkeiten wechselseitig voraussetzen, so auch Idealismus und Realismus. Reflektire ich bloß auf die ideelle Thätigkeit, so entsteht mir Idealismus, oder die Behauptung, daß die Schranke bloß durch das Ich gesetzt ist. Reflektire ich bloß auf die reelle Thätigkeit, so entsteht mir Realismus, oder die Behauptung, daß die Schranke unabhängig vom Ich ist. Reflektire ich auf beide zugleich, so entsteht mir ein Drittes aus beiden, was man Ideal-Realismus nennen kann, oder was wir bisher durch den Namen transscendentaler Idealismus bezeichnet haben.

gg) In der theoretischen Philosophie wird die Idealität der

Schranke erklärt (oder: wie die Begrenztheit, die urſprünglich nur für das freie Handeln exiſtirt, Begrenztheit für das Wiſſen werde), die praktiſche Philoſophie hat die Realität der Schranke (oder: wie die Begrenztheit, die urſprünglich eine bloß ſubjektive iſt, objektiv werde) zu erklären. Theoretiſche Philoſophie alſo iſt Idealismus, praktiſche Realismus, und nur beide zuſammen das vollendete Syſtem des transſcendentalen Idealismus.

Wie ſich Idealismus und Realismus wechſelſeitig vorausſetzen, ſo theoretiſche und praktiſche Philoſophie, und im Ich ſelbſt iſt urſprünglich Eins und verbunden, was wir zum Behuf des jetzt aufzuſtellenden Syſtems trennen müſſen.

Dritter Hauptabſchnitt.

Syſtem der theoretiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

Vorerinnerung.

1) Das Selbſtbewußtſeyn, von dem wir ausgehen, iſt Ein abſoluter Akt, und mit dieſem Einen Akt iſt nicht nur das Ich ſelbſt mit allen ſeinen Beſtimmungen, ſondern, wie aus dem vorhergehenden Abſchnitt hinlänglich deutlich iſt, auch alles andere geſetzt, was für das Ich überhaupt geſetzt iſt. Unſer erſtes Geſchäft in der theoretiſchen Philoſophie wird alſo die Deduktion dieſes abſoluten Akts ſeyn.

Um aber den ganzen Inhalt dieſes Akts zu finden, ſind wir genöthigt ihn auseinanderzulegen und in mehrere einzelne Akte gleichſam zu zerſplittern. Dieſe einzelnen Akte werden vermittelnde Glieder jener Einen abſoluten Syntheſis ſeyn.

Aus dieſen einzelnen Akten allen zuſammengenommen laſſen wir ſucceſſiv, vor unſern Augen gleichſam entſtehen, was durch die Eine abſolute Syntheſis, in der ſie alle befaßt ſind, zugleich und auf einmal geſetzt iſt.

Das Verfahren dieſer Deduktion iſt folgendes:

Der Akt des Selbſtbewußtſeyns iſt ideell und reell zugleich und durchaus. Durch denſelben wird, was reell geſetzt iſt, unmittelbar auch ideell, und was ideell geſetzt wird, auch reell geſetzt. Dieſe durchgängige Identität des ideellen und reellen Geſetztſeyns im Akt des

Selbſtbewußtſeyns kann in der Philoſophie nur als ſucceſſiv entſtehend vorgeſtellt werden. Dieß geht auf folgende Art zu.

Der Begriff, von dem wir ausgehen, iſt der des Ichs, d. h. des Subjekt-Objekts, zu dem wir uns durch abſolute Freiheit erheben. Durch jenen Akt nun iſt *für uns*, die wir philoſophiren, etwas in das Ich als *Objekt*, deßwegen aber noch nicht in das Ich als *Subjekt* geſetzt (für das Ich *ſelbſt* iſt in einem und demſelben Akt, was reell geſetzt iſt, auch ideell geſetzt), unſere Unterſuchung wird alſo ſo lange fortgehen müſſen, bis daſſelbe, was für uns in das Ich als Objekt geſetzt iſt, auch in das Ich als Subjekt für uns geſetzt iſt, d. h. ſo lange, bis für uns das Bewußtſeyn unſeres Objekts mit dem unſrigen zuſammentrifft, alſo bis das Ich ſelbſt für uns bis zu dem Punkt gekommen iſt, von dem wir ausgegangen ſind.

Dieſes Verfahren iſt nothwendig gemacht durch unſer Objekt und durch unſere Aufgabe, weil wir, was im abſoluten Akt des Selbſtbewußtſeyns abſolut vereinigt iſt — Subjekt und Objekt — zum Behuf des Philoſophirens, d. h. um jene Vereinigung vor unſern Augen entſtehen zu laſſen, beſtändig auseinanderhalten müſſen.

2) Die Unterſuchung wird ſich dem Vorhergehenden zufolge in zwei Abſchnitte theilen. Vorerſt werden wir die abſolute Syntheſis, die im Akt des Selbſtbewußtſeyns enthalten iſt, ableiten, hernach die Mittelglieder dieſer Syntheſis aufſuchen müſſen.

I.

Deduktion der abſoluten im Akt des Selbſtbewußtſeyns enthaltenen Syntheſis.

1. Wir gehen von dem im Vorhergehenden bewieſenen Satz aus: die Schranke muß zugleich ideell und reell ſeyn. Iſt dieß, ſo muß, weil eine urſprüngliche Vereinigung von Ideellem und Reellem nur in einem abſoluten Akt denkbar iſt, die Schranke durch einen Akt geſetzt ſeyn, und dieſer Akt ſelbſt muß zugleich ideell und reell ſeyn.

2. Aber ein ſolcher Akt iſt nur das Selbſtbewußtſeyn, alſo muß auch alle Begrenztheit erſt durch das Selbſtbewußtſeyn geſetzt und mit dem Selbſtbewußtſeyn gegeben ſeyn.

a) Der urſprüngliche Akt des Selbſtbewußtſeyns iſt zugleich ideell und reell. Das Selbſtbewußtſeyn iſt in ſeinem Princip bloß ideell, aber durch daſſelbe entſteht uns das Ich als bloß reell. Durch den Akt der Selbſtanſchauung wird das Ich unmittelbar auch begrenzt; angeſchaut werden und Seyn iſt eins und daſſelbe.

b) Durch das Selbſtbewußtſeyn allein wird die Schranke geſetzt, ſie hat alſo keine andere Realität, als die ſie durch das Selbſtbewußtſeyn erlangt. Dieſer Akt iſt das Höhere, das Begrenztſeyn, das Abgeleitete. Für den Dogmatiker iſt das Beſchränktſeyn das Erſte, das Selbſtbewußtſeyn das Zweite. Dieß iſt undenkbar, weil das Selbſtbewußtſeyn Akt, und die Schranke, um Schranke des Ichs zu ſeyn, zugleich abhängig und unabhängig vom Ich ſeyn muß. Dieß läßt ſich (Abſchn. II.) nur dadurch denken, daß das Ich = iſt einer Handlung, in welcher zwei entgegengeſetzte Thätigkeiten ſind, eine, die begrenzt wird, von welcher eben deßwegen die Schranke unabhängig iſt, und eine, die begrenzend, eben deßwegen unbegrenzbar iſt.

3) Dieſe Handlung iſt eben das Selbſtbewußtſeyn. Jenſeits des Selbſtbewußtſeyns iſt das Ich bloße Objektivität. Dieſes bloß Objektive (eben deßwegen urſprünglich Nichtobjektive, weil Objektives ohne Subjektives unmöglich iſt) iſt das Einzige an ſich, was es gibt. Erſt durch das Selbſtbewußtſeyn kommt die Subjektivität hinzu. Dieſer urſprünglich bloß objektiven, im Bewußtſeyn begrenzten Thätigkeit wird entgegengeſetzt die begrenzende, welche ebendeßwegen ſelbſt nicht Objekt werden kann. — Zum Bewußtſeyn kommen und begrenzt ſeyn iſt eins und daſſelbe. Bloß das, was an mir begrenzt iſt, ſo zu ſagen, kommt zum Bewußtſeyn; die begrenzende Thätigkeit fällt außerhalb alles Bewußtſeyns, eben darum, weil ſie Urſache alles Begrenztſeyns iſt. Die Begrenztheit muß als unabhängig von mir erſcheinen, weil ich nur mein Begrenztſeyn erblicken kann, nie die Thätigkeit, wodurch es geſetzt iſt.

4) Dieſe Unterſcheidung zwiſchen begrenzender und begrenzter

Thätigkeit vorausgeſetzt, iſt weder die begrenzende noch die begrenzte Thätigkeit die, welche wir Ich nennen. Denn das Ich iſt nur im Selbſtbewußtſeyn, aber weder durch dieſe noch durch jene iſolirt gedacht entſteht uns das Ich des Selbſtbewußtſeyns.

a) Die begrenzende Thätigkeit kommt nicht zum Bewußtſeyn, wird nicht Objekt, ſie iſt alſo die Thätigkeit des reinen Subjekts. Aber das Ich des Selbſtbewußtſeyns iſt nicht reines Subjekt, ſondern Subjekt und Objekt zugleich.

b) Die begrenzte Thätigkeit iſt nur die, die zum Objekt wird, das bloß Objektive im Selbſtbewußtſeyn. Aber das Ich des Selbſtbewußtſeyns iſt weder reines Subjekt noch reines Objekt, ſondern beides zugleich.

Weder durch die begrenzende noch durch die begrenzte Thätigkeit für ſich kommt es alſo zum Selbſtbewußtſeyn. Es iſt ſonach eine dritte aus beiden zuſammengeſetzte Thätigkeit, durch welche das Ich des Selbſtbewußtſeyns entſteht.

5) Dieſe dritte zwiſchen der begrenzten und der begrenzenden ſchwebende Thätigkeit, durch welche das Ich erſt entſteht, iſt, weil Produciren und Seyn vom Ich eins iſt, nicht anderes als das Ich des Selbſtbewußtſeyns ſelbſt.

Das Ich iſt alſo ſelbſt eine zuſammengeſetzte Thätigkeit, das Selbſtbewußtſeyn ſelbſt ein ſynthetiſcher Akt.

6) Um dieſe dritte, ſynthetiſche, Thätigkeit genauer zu beſtimmen, muß erſt der Streit der entgegengeſetzten Thätigkeiten, aus denen ſie zuſammengeht, genauer beſtimmt werden.

a) Jener Streit iſt nicht ſowohl ein Streit urſprünglich dem Subjekt als vielmehr den Richtungen nach entgegengeſetzter Thätigkeiten, da beide Thätigkeiten eines und deſſelben Ichs ſind. Der Urſprung beider Richtungen iſt dieſer. — Das Ich hat die Tendenz das Unendliche zu produciren, dieſe Richtung muß gedacht werden als gehend nach außen (als centrifugal), aber ſie iſt als ſolche nicht unterſcheidbar, ohne eine nach innen auf das Ich als Mittelpunkt zurückgehende Thätigkeit. Jene nach außen gehende, ihrer Natur nach unendliche Thätigkeit iſt das Objektive im Ich, dieſe auf das Ich zurückgehende

iſt nichts anderes als das Streben ſich in jener Unendlichkeit anzuſchauen. Durch dieſe Handlung überhaupt trennt ſich Inneres und Aeußeres im Ich, mit dieſer Trennung iſt ein Widerſtreit im Ich geſetzt, der nur aus der Nothwendigkeit des Selbſtbewußtſeyns zu erklären iſt. Warum das Ich ſich ſeiner urſprünglich bewußt werden müſſe, iſt nicht weiter zu erklären, denn es iſt nichts anderes als Selbſtbewußtſeyn. Aber im Selbſtbewußtſeyn eben iſt ein Streit entgegengeſetzter Richtungen nothwendig.

Das Ich des Selbſtbewußtſeyns iſt das nach dieſen entgegengeſetzten Richtungen gehende. Es beſteht nur in dieſem Streit, oder vielmehr es iſt ſelbſt dieſer Streit entgegengeſetzter Richtungen. So gewiß das Ich ſeiner ſelbſt bewußt iſt, ſo gewiß muß jener Widerſtreit entſtehen und unterhalten werden. Es fragt ſich, wie er unterhalten werde.

Zwei entgegengeſetzte Richtungen heben ſich auf, vernichten ſich, der Widerſtreit alſo, ſo ſcheint es, kann nicht fortdauern. Daraus würde abſolute Unthätigkeit entſtehen; denn da das Ich nichts iſt als Streben ſich ſelbſt gleich zu ſeyn, ſo iſt der einzige Beſtimmungsgrund zur Thätigkeit für das Ich ein fortdauernder Widerſpruch in ihm ſelbſt. Nun vernichtet aber jeder Widerſpruch an und für ſich ſich ſelbſt. Kein Widerſpruch kann beſtehen, als etwa durch das Beſtreben ſelbſt ihn zu unterhalten oder zu denken, durch dieſes Dritte ſelbſt kommt eine Art von Identität, eine wechſelſeitige Beziehung der beiden entgegengeſetzten Glieder aufeinander in ihn.

Der urſprüngliche Widerſpruch im Weſen des Ichs ſelbſt iſt weder aufzuheben, ohne daß das Ich ſelbſt aufgehoben wird, noch kann er an und für ſich fortdauern. Er wird nur fortdauern durch die Nothwendigkeit fortzudauern, d. h. durch das aus ihm reſultirende Streben ihn zu unterhalten und dadurch Identität in ihn zu bringen.

(Es kann ſchon aus dem Bisherigen geſchloſſen werden, daß die im Selbſtbewußtſeyn ausgedrückte Identität keine urſprüngliche, ſondern eine hervorgebrachte und vermittelte iſt. Das Urſprüngliche iſt der Streit entgegengeſetzter Richtungen im Ich, die Identität das daraus Reſultirende. Urſprünglich ſind wir uns zwar nur der Identität bewußt,

aber durch das Nachforſchen nach den Bedingungen des Selbſtbewußtſeyns hat ſich gezeigt, daß ſie nur eine vermittelte, ſynthetiſche ſeyn kann).

Das Höchſte, deſſen wir uns bewußt werden, iſt die Identität des Subjekts und Objekts, allein dieſe iſt an ſich unmöglich, ſie kann es nur durch ein Drittes, Vermittelndes ſeyn. Da das Selbſtbewußtſeyn eine Duplicität von Richtungen iſt, ſo muß das Vermittelnde eine Thätigkeit ſeyn, die zwiſchen entgegengeſetzten Richtungen ſchwebt.

b) Bis jetzt haben wir die beiden Thätigkeiten nur in ihrer entgegengeſetzten Richtung betrachtet, es iſt noch unentſchieden, ob beide gleich unendlich ſind, oder nicht. Da aber vor dem Selbſtbewußtſeyn kein Grund iſt eine oder die andere als endlich zu ſetzen, ſo wird auch der Streit jener beiden Thätigkeiten (denn daß ſie überhaupt im Widerſtreit ſind, iſt ſo eben gezeigt worden) ein unendlicher ſeyn. Dieſer Streit wird alſo auch nicht in einer einzigen Handlung, ſondern nur in einer unendlichen Reihe von Handlungen vereinigt werden können. Da wir nun die Identität des Selbſtbewußtſeyns (die Vereinigung jenes Widerſtreits) in der Einen Handlung des Selbſtbewußtſeyns denken, ſo muß in dieſer Einen Handlung eine Unendlichkeit von Handlungen enthalten, d. h. ſie muß eine abſolute Syntheſis ſeyn, und wenn für das Ich alles nur durch ſein Handeln geſetzt iſt, eine Syntheſis, durch welche alles geſetzt iſt, was für das Ich überhaupt geſetzt iſt.

Wie das Ich zu dieſer abſoluten Handlung getrieben, oder wie jenes Zuſammendrängen einer Unendlichkeit von Handlungen in Einer abſoluten möglich ſey, iſt nur auf folgende Art einzuſehen.

Im Ich ſind urſprünglich Entgegengeſetzte, Subjekt und Objekt; beide heben ſich auf, und doch iſt keines ohne das andere möglich. Das Subjekt behauptet ſich nur im Gegenſatz gegen das Objekt, das Objekt nur im Gegenſatz gegen das Subjekt, d. h. keines von beiden kann reell werden, ohne das andere zu vernichten, aber bis zur Vernichtung des einen durch das andere kann es nie kommen, eben deßwegen, weil jedes nur im Gegenſatze gegen das andere das iſt, was es iſt. Beide ſollen alſo vereinigt ſeyn, denn keines kann das andere

vernichten, doch können ſie auch nicht zuſammen beſtehen. Der Streit iſt alſo nicht ſowohl ein Streit zwiſchen beiden Faktoren, als zwiſchen dem Unvermögen, die unendlich Entgegengeſetzten zu vereinigen, auf der einen, und der Nothwendigkeit es zu thun, wenn nicht die Identität des Selbſtbewußtſeyns aufgehoben werden ſoll, auf der andern Seite. Gerade dieß, daß Subjekt und Objekt *abſolut* Entgegengeſetzte ſind, ſetzt das Ich in die Nothwendigkeit eine Unendlichkeit von Handlungen in Einer abſoluten zuſammenzudrängen. Wäre im Ich keine Entgegenſetzung, ſo wäre in ihm überhaupt keine Bewegung, keine Produktion, alſo auch kein Produkt. Wäre die Entgegenſetzung nicht eine abſolute, ſo wäre die vereinigende Thätigkeit gleichfalls nicht abſolut, nicht nothwendig und unwillkürlich.

7) Der bisher deducirte Progreſſus von einer abſoluten Antitheſis zur abſoluten Syntheſis läßt ſich nun auch ganz formell vorſtellen. Wenn wir das objektive Ich (die Theſis) als abſolute *Realität* vorſtellen, ſo wird das ihm Entgegengeſetzte abſolute *Negation* ſeyn müſſen. Aber abſolute Realität iſt eben deßwegen, weil ſie abſolut iſt, keine Realität, beide Entgegengeſetzte alſo ſind in der Entgegenſetzung bloß ideell. Soll das Ich reell, d. h. ſich ſelbſt Objekt werden, ſo muß Realität in ihm aufgehoben werden, d. h. es muß aufhören abſolute Realität zu ſeyn. Aber ebenſo: ſoll das Entgegenſetzte reell werden, ſo muß es aufhören abſolute Negation zu ſeyn. Sollen beide reell werden, ſo müſſen ſie in die Realität gleichſam ſich theilen. Aber dieſe Theilung der Realität zwiſchen beiden, dem Sub- und Objektiven, iſt eben nicht möglich, als durch eine dritte, zwiſchen beiden ſchwebende Thätigkeit des Ichs, und dieſe dritte iſt wiederum nicht möglich, wenn nicht beide Entgegengeſetzte ſelbſt Thätigkeiten des Ichs ſind.

Dieſer Fortgang von Theſis zur Antitheſis und von da zur Syntheſis iſt alſo in dem Mechanismus des Geiſtes urſprünglich gegründet, und inſofern er bloß formell iſt (z. B. in der wiſſenſchaftlichen Methode), abſtrahirt von jenem urſprünglichen, materiellen, welchen die Transſcendental-Philoſophie aufſtellt.

II.

Deduktion der Mittelglieder der abſoluten Syntheſis.

Vorerinnerung.

Zu dieſer Deduktion ſind uns durch das Bisherige folgende Data gegeben.

1. Das Selbſtbewußtſeyn iſt der abſolute Akt, durch welchen für das Ich alles geſetzt iſt.

Unter dieſem Akt wird nicht etwa der mit Freiheit hervorgebrachte, den der Philoſoph poſtulirt, und welcher eine höhere Potenz des urſprünglichen iſt, ſondern der urſprüngliche, der, weil er Bedingung alles Begrenzt- und Bewußtſeyns iſt, ſelbſt nicht zum Bewußtſeyn kommt, verſtanden. Es entſteht vor allem die Frage, von welcher Art jener Akt ſey, ob er ein willkürlicher oder unwillkürlicher ſey. Jener Akt kann weder willkürlich noch unwillkürlich genannt werden; denn dieſe Begriffe gelten nur in der Sphäre der Erklärbarkeit überhaupt; eine Handlung, die willkürlich oder unwillkürlich iſt, ſetzt ſchon Begrenztheit (Bewußtſeyn) voraus. Diejenige Handlung, welche Urſache alles Begrenztſeyns und aus keiner andern mehr erklärbar iſt, muß abſolut frei ſeyn. Abſolute Freiheit aber iſt identiſch mit abſoluter Nothwendigkeit. Könnten wir uns z. B. ein Handeln in Gott denken, ſo müßte es abſolut frei ſeyn, aber dieſe abſolute Freiheit wäre zugleich abſolute Nothwendigkeit, weil in Gott kein Geſetz und kein Handeln denkbar iſt, was nicht aus der innern Nothwendigkeit ſeiner Natur hervorgeht. Ein ſolcher Akt iſt der urſprüngliche des Selbſtbewußtſeyns, abſolut frei, weil er durch nichts außer dem Ich beſtimmt iſt, abſolut nothwendig, weil er aus der innern Nothwendigkeit der Natur des Ichs hervorgeht.

Nun entſteht aber die Frage, wodurch der Philoſoph ſich jenes urſprünglichen Akts verſichere, oder um ihn wiſſe. Offenbar nicht unmittelbar, ſondern nur durch Schlüſſe. Ich finde nämlich durch Philoſophie, daß ich mir ſelbſt in jedem Augenblick nur durch einen ſolchen

Akt entſtehe, ich ſchließe alſo, daß ich urſprünglich gleichfalls nur durch einen ſolchen entſtanden ſeyn kann. Ich finde, daß das Bewußtſeyn einer objektiven Welt in jeden Moment meines Bewußtſeyns verflochten iſt, ich ſchließe alſo, daß etwas Objektives urſprünglich ſchon in die Syntheſis des Selbſtbewußtſeyns mit eingehen und aus dem evolvirten Selbſtbewußtſeyn wieder hervorgehen muß.

Wenn nun aber der Philoſoph auch jenes Akts als Akts ſich verſichert, wie verſichert er ſich ſeines beſtimmten Gehalts? Ohne Zweifel durch die freie Nachahmung dieſes Akts, mit welcher alle Philoſophie beginnt. Woher weiß denn aber der Philoſoph, daß jener ſecundäre, willkürliche Akt identiſch ſey mit jenem urſprünglichen und abſolut freien? Denn wenn durch das Selbſtbewußtſeyn alle Begrenzung, alſo auch alle Zeit erſt entſteht, ſo kann jener urſprüngliche Akt nicht in die Zeit ſelbſt fallen; daher kann man vom Vernunftweſen an ſich ſo wenig ſagen, es habe angefangen zu ſeyn, als man ſagen kann, es habe ſeit aller Zeit exiſtirt, das Ich als Ich iſt abſolut ewig, d. h. außer aller Zeit; nun fällt aber jener ſecundäre Akt nothwendig in einen beſtimmten Zeitmoment, woher weiß der Philoſoph, daß dieſer mitten in die Zeitreihe fallende Akt übereinſtimmt mit jenem außer aller Zeit fallenden, durch welchen alle Zeit erſt conſtituirt wird? — Das Ich, einmal in die Zeit verſetzt, iſt ein ſteter Uebergang von Vorſtellung zu Vorſtellung; nun ſteht es allerdings in ſeiner Gewalt, dieſe Reihe durch Reflexion zu unterbrechen, mit der abſoluten Unterbrechung jener Succeſſion beginnt alles Philoſophiren, von jetzt an wird dieſelbe Succeſſion willkürlich, die vorher unwillkürlich war; aber woher weiß der Philoſoph, daß dieſer in die Reihe ſeiner Vorſtellungen durch Unterbrechung gekommene Akt derſelbe ſey mit jenem urſprünglichen, mit welchem die ganze Reihe beginnt?

Wer nur überhaupt einſieht, daß das Ich nur durch eignes Handeln entſteht, wird auch einſehen, daß mir durch die willkürliche Handlung mitten in der Zeitreihe, durch welche nur das Ich entſteht, nichts anderes entſtehen kann, als was mir urſprünglich und jenſeits aller Zeit dadurch entſteht. Nun dauert überdieß jener urſprüngliche Akt des

Selbſtbewußtſeyns immer fort, denn die ganze Reihe meiner Vorſtellungen iſt nichts anderes als Evolution jener Einen Syntheſis. Dazu gehört, daß ich mir in jedem Augenblick ebenſo entſtehen kann, wie ich mir urſprünglich entſtehe. Was ich bin, bin ich nur durch mein Handeln (denn ich bin abſolut frei), aber durch dieſes beſtimmte Handeln entſteht mir immer nur das Ich, alſo muß ich ſchließen, daß es auch urſprünglich durch daſſelbe Handeln entſteht. —

Eine allgemeine Reflexion, welche an das Geſagte ſich anſchließt, findet hier ihre Stelle. Wenn die erſte Conſtruktion der Philoſophie Nachahmung einer urſprünglichen iſt, ſo werden alle ihre Conſtruktionen nur ſolche Nachahmungen ſeyn. Solange das Ich in der urſprünglichen Evolution der abſoluten Syntheſis begriffen iſt, iſt nur Eine Reihe von Handlungen, die der urſprünglichen und nothwendigen; ſobald ich dieſe Evolution unterbreche, und mich freiwillig in den Anfangspunkt der Evolution zurückverſetze, entſteht mir eine neue Reihe, in welcher frei iſt, was in der erſten nothwendig war. Jene iſt das Original, dieſe die Copie oder Nachahmung. Iſt in der zweiten Reihe nicht mehr und nicht weniger als in der erſten, ſo iſt die Nachahmung vollkommen, es entſteht eine wahre und vollſtändige Philoſophie. Im entgegengeſetzten Falle entſteht eine falſche und unvollſtändige.

Philoſophie überhaupt iſt alſo nichts anderes als freie Nachahmung, freie Wiederholung der urſprünglichen Reihe von Handlungen, in welchen der Eine Akt des Selbſtbewußtſeyns ſich evolvirt. Die erſte Reihe iſt in Bezug auf die zweite reell, dieſe in Bezug auf jene ideell. Es ſcheint unvermeidlich, daß in die zweite Reihe Willkür ſich einmiſche, denn die Reihe wird frei begonnen und fortgeführt, aber die Willkür darf nur formell ſeyn, und nicht den Inhalt der Handlung beſtimmen.

Die Philoſophie, weil ſie das urſprüngliche Entſtehen des Bewußtſeyns zum Objekt hat, iſt die einzige Wiſſenſchaft, in welcher jene doppelte Reihe iſt. In jeder andern Wiſſenſchaft iſt nur Eine Reihe. Das philoſophiſche Talent beſteht nun eben nicht allein darin, die Reihe der urſprünglichen Handlungen frei wiederholen zu können, ſondern haupt-

ſächlich darin, ſich in dieſer freien Wiederholung wieder der urſprünglichen Nothwendigkeit jener Handlungen bewußt zu werden.

2) Das Selbſtbewußtſeyn (das Ich) iſt ein Streit abſolut entgegengeſetzter Thätigkeiten. Die eine, urſprünglich ins Unendliche gehende, werden wir die reelle, objektive, begrenzbare nennen, die andere, die Tendenz ſich in jener Unendlichkeit anzuſchauen, heißt die ideelle, ſubjektive, unbegrenzbare.

3) Beide Thätigkeiten werden urſprünglich als gleich unendlich geſetzt. Die begrenzbare als endlich zu ſetzen iſt uns ſchon durch die ideelle (die reflektirende der erſten) ein Grund gegeben. Wie alſo die ideelle Thätigkeit begrenzt werden könne, muß erſt abgeleitet werden. Der Akt des Selbſtbewußtſeyns, von dem wir ausgehen, erklärt uns zunächſt nur, wie die objektive, nicht wie die ſubjektive Thätigkeit begrenzt werde, und da die ideelle Thätigkeit als Grund alles Begrenztſeyns der objektiven geſetzt iſt, ſo wird ſie eben deßwegen nicht als urſprünglich unbegrenzt (daher begrenzbar wie dieſe), ſondern als ſchlechthin unbegrenzbar geſetzt. Wenn jene als urſprünglich unbegrenzte, aber eben deßwegen begrenzbare, der Materie nach frei, aber der Form nach eingeſchränkt iſt, ſo wird dieſe als urſprünglich unbegrenzbare, eben deßwegen, wenn ſie begrenzt wird, der Materie nach nicht frei, und nur der Form nach frei ſeyn. Auf dieſer Unbegrenzbarkeit der ideellen Thätigkeit beruht alle Conſtruktion der theoretiſchen Philoſophie, in der praktiſchen möchte ſich wohl das Verhältniß umkehren.

4) Da ſonach (2. 3.) im Selbſtbewußtſeyn ein unendlicher Widerſtreit iſt, ſo iſt in dem Einen abſoluten Akt, von dem wir ausgehen, eine Unendlichkeit von Handlungen, welche ganz zu durchſchauen Gegenſtand einer unendlichen Aufgabe iſt, — (wenn ſie je vollſtändig gelöſt wäre, ſo müßte uns der ganze Zuſammenhang der objektiven Welt, und alle Beſtimmungen der Natur bis ins unendlich Kleine herab enthüllt ſeyn) — vereinigt und zuſammengedrängt. Die Philoſophie kann alſo nur diejenigen Handlungen, die in der Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns gleichſam Epoche machen, aufzählen, und in ihrem Zuſammenhang miteinander aufſtellen. (So iſt z. B. die Empfindung eine Handlung des

Ichs, die, wenn alle Zwischenglieder derselben dargelegt werden könnten, uns auf eine Deduktion aller Qualitäten in der Natur führen müßte, was unmöglich ist).

Die Philosophie ist also eine Geschichte des Selbstbewußtseyns, die verschiedene Epochen hat, und durch welche jene Eine absolute Synthesis successiv zusammengesetzt wird.

5) Das progressive Princip in dieser Geschichte ist die ideelle als unbegrenzbar vorausgesetzte Thätigkeit. Die Aufgabe der theoretischen Philosophie: die Idealität der Schranke zu erklären, ist = der, zu erklären, wie auch die bis jetzt als unbegrenzbar angenommene ideelle Thätigkeit begrenzt werden könne.

Erste Epoche,

von der ursprünglichen Empfindung bis zur produktiven Anschauung.

A.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich dazu komme, sich als begrenzt anzuschauen.

Auflösung.

1) Indem die entgegengesetzten Thätigkeiten des Selbstbewußtseyns sich in einer dritten durchdringen, entsteht ein Gemeinschaftliches aus beiden.

Es fragt sich: welche Charaktere dieses Gemeinschaftliche haben werde. Da es Produkt entgegengesetzter unendlicher Thätigkeiten ist, ist es nothwendig ein Endliches. Es ist nicht der Streit jener Thätigkeiten in Bewegung gedacht, es ist der fixirte Streit. Es vereinigt entgegengesetzte Richtungen, aber Vereinigung entgegengesetzter Richtungen = Ruhe. Doch muß es etwas Reelles seyn, denn die Entgegengesetzten, welche vor der Synthesis bloß ideell sind, sollen durch die Synthesis reell werden. Es ist also nicht zu denken als eine Vernichtung beider Thätigkeiten

aneinander, ſondern als ein Gleichgewicht, auf das ſie ſich wechſelſeitig reduciren, und deſſen Fortdauer durch die fortdauernde Concurrenz beider Thätigkeiten bedingt iſt.

(Das Produkt könnte alſo charakteriſirt werden als ein reelles Unthätiges, oder als ein unthätiges Reelles. Was reell iſt, ohne thätig zu ſeyn, iſt der bloße Stoff, ein bloßes Produkt der Einbildungskraft, was ohne Form nie exiſtirt, und auch hier nur als Mittelglied der Unterſuchung vorkommt. — Die Unbegreiflichkeit des Hervorbringens (Schaffens) der Materie auch dem Stoff nach verliert ſich durch dieſe Erklärung ſchon hier. Aller Stoff iſt bloßer Ausdruck eines Gleichgewichts entgegengeſetzter Thätigkeiten, die ſich wechſelſeitig auf ein bloßes Subſtrat von Thätigkeit reduciren. (Man denke ſich den Hebel, beide Gewichte wirken nur auf das Hypomochlion, welches alſo das gemeinſchaftliche Subſtrat ihrer Thätigkeit iſt). — Jenes Subſtrat entſteht überdieß nicht etwa willkürlich durch freie Produktion, ſondern völlig unwillkürlich, mittelſt einer dritten Thätigkeit, die ſo nothwendig iſt als die Identität des Selbſtbewußtſeyns).

Dieſes dritte Gemeinſchaftliche, wenn es fortdauerte, wäre in der That eine Conſtruktion des Ichs ſelbſt, nicht als bloßen Objekts, ſondern als Subjekts und Objekts zugleich. (Im urſprünglichen Akt des Selbſtbewußtſeyns ſtrebt das Ich ſich bloß Objekt überhaupt zu werden, aber dieß kann es nicht, ohne (für den Beobachter) eben dadurch ein Gedoppeltes zu werden. Dieſer Gegenſatz muß ſich in einer gemeinſchaftlichen Conſtruktion aus beiden, Subjekt und Objekt, aufheben. Wenn nun das Ich in dieſer Conſtruktion ſich anſchaute, ſo würde es ſich nicht mehr bloß als Objekt, ſondern als Subjekt und Objekt zugleich (als vollſtändiges Ich) zum Objekt).

2) Aber dieſes Gemeinſchaftliche dauert nicht fort.

a) Da die ideelle Thätigkeit in jenem Streit ſelbſt mitbegriffen iſt, ſo muß ſie auch mit begrenzt werden. Beide Thätigkeiten können nicht aufeinander bezogen werden, noch in einem Gemeinſchaftlichen ſich durchdringen, ohne wechſelſeitig durcheinander eingeſchränkt zu werden. Denn die ideelle Thätigkeit iſt nicht nur die verneinende (privative),

ſondern reell-entgegengeſetzte oder negative der andern. Sie iſt (ſoviel wir bis jetzt einſehen) poſitiv wie die andere, nur im entgegengeſetzten Sinn, alſo auch der Einſchränkung ebenſo fähig wie die andere.

b) Aber die ideelle Thätigkeit iſt als ſchlechthin unbegrenzbar geſetzt worden, alſo kann ſie auch nicht wirklich begrenzt werden, und da die Fortdauer des Gemeinſchaftlichen durch die Concurrenz beider Thätigkeiten bedingt iſt (1.), kann auch das Gemeinſchaftliche nicht fortdauern.

(Bliebe das Ich bei jener erſten Conſtruktion ſtehen; oder könnte jenes Gemeinſchaftliche wirklich fortdauern, ſo wäre das Ich leblose Natur, ohne Empfindung und ohne Anſchauung. Daß die Natur von der todten Materie herauf bis zur Senſibilität ſich bildet, iſt in der Naturwiſſenſchaft (für welche das Ich nur die von vorn ſich ſchaffende Natur iſt) eben nur dadurch zu erklären, daß auch in ihr das Produkt des erſten Aufhebens der beiden Entgegengeſetzten nicht fortdauern kann).

3) Es wurde ſo eben geſagt (1.), wenn das Ich in jenem Gemeinſchaftlichen ſich anſchaute, ſo würde es eine vollſtändige Anſchauung von ſich ſelbſt (als Subjekt und Objekt) haben; aber dieſe Anſchauung eben iſt unmöglich, weil die anſchauende Thätigkeit ſelbſt in der Conſtruktion mit begriffen iſt. Da aber das Ich unendliche Tendenz ſich anzuſchauen iſt, ſo iſt leicht einzuſehen, daß die anſchauende Thätigkeit in der Conſtruktion nicht begriffen bleiben kann. Von jener Durchdringung beider Thätigkeiten wird alſo nur die reelle als begrenzt, die ideelle aber als ſchlechthin unbegrenzt zurück bleiben.

4) Die reelle Thätigkeit alſo iſt durch den abgeleiteten Mechanismus begrenzt, aber noch ohne es für das Ich ſelbſt zu ſeyn. Nach der Methode der theoretiſchen Philoſophie, was in das reelle Ich (für den Beobachter) geſetzt iſt, auch für das ideelle zu deduciren, wendet ſich die ganze Unterſuchung auf die Frage, wie das reelle Ich auch für das ideelle begrenzt werden könne, und auf dieſem Punkt ſteht die Aufgabe: zu erklären, wie das Ich dazu komme, ſich als begrenzt *anzuſchauen*.

a) Die reelle, jetzt begrenzte Thätigkeit ſoll geſetzt werden als Thätigkeit des Ichs, d. h. es muß ein *Grund der Identität* zwiſchen ihr

und dem Ich aufgezeigt werden. Da dieſe Thätigkeit dem Ich zugeſchrieben, alſo zugleich von ihm unterſchieden werden ſoll, ſo muß ſich auch ein Unterſcheidungsgrund beider aufzeigen laſſen.

Was wir hier Ich nennen, iſt bloß die ideelle Thätigkeit. Der Beziehungs- und Unterſcheidungsgrund muß alſo in einer von beiden Thätigkeiten geſucht werden. Der Beziehungs- und Unterſcheidungsgrund aber liegt immer im Bezogenen, nun iſt die ideelle Thätigkeit hier zugleich die beziehende, alſo muß er in der reellen geſucht werden.

Der Unterſcheidungsgrund beider Thätigkeiten iſt die in die reelle Thätigkeit geſetzte Grenze, denn die ideelle iſt die ſchlechthin unbegrenzbare, die reelle jetzt die begrenzte. Der Beziehungsgrund beider muß gleichfalls in der reellen geſucht werden, d. h. in der reellen muß ſelbſt etwas Ideelles enthalten ſeyn. Es fragt ſich, wie dieß denkbar ſey. Beide ſind bloß unterſcheidbar durch die Grenze, denn auch die entgegengeſetzten Richtungen beider ſind eben nur durch die Grenze unterſcheidbar. Die Grenze nicht geſetzt, iſt im Ich bloße Identität, in der ſich nichts unterſcheiden läßt. Die Grenze geſetzt, ſind in ihm zwei Thätigkeiten, begrenzende und begrenzte, ſubjektive und objektive. Beide Thätigkeiten haben alſo das Eine wenigſtens gemein, daß ſie urſprünglich beide ſchlechthin nicht objektiv, d. h. weil wir noch keinen andern Charakter der ideellen kennen, beide gleich ideell ſind.

b) Dieß vorausgeſetzt, können wir auf folgende Art weiter ſchließen.

Die ideelle, bis jetzt unbegrenzte Thätigkeit iſt unendliche Tendenz des Ichs ſich in der reellen Objekt zu werden. Vermöge deſſen, was in der reellen Thätigkeit ideell iſt (was ſie zu einer Thätigkeit des Ichs macht) kann ſie auf die ideelle bezogen werden, und das Ich ſich in ihr anſchauen (das erſte Sichſelbſtobjektwerden des Ichs).

Aber das Ich kann die reelle Thätigkeit nicht als identiſch anſchauen mit ſich, ohne zugleich das Negative in ihr, was ſie zu einer nichtideellen macht, als etwas ſich Fremdes zu finden. Das Poſitive, was beide zu Thätigkeiten des Ichs macht, haben beide gemein, das Negative gehört nur der reellen an; inſofern das anſchauende Ich im Objektiven das Poſitive erkennt, iſt Anſchauendes und Angeſchautes Eins,

inſofern es in ihm das Negative findet, iſt das Findende mit dem Gefundenen nicht mehr Eins. Das Findende iſt das ſchlechthin Unbegrenzbare und Unbegrenzte, das Gefundene das Begrenzte.

Die Grenze ſelbſt erſcheint als etwas, von dem abſtrahirt, das geſetzt und nicht geſetzt werden kann, als Zufälliges; das Poſitive in der reellen Thätigkeit als das, wovon nicht abſtrahirt werden kann. Die Grenze kann eben deßwegen nur als ein Gefundenes, d. h. dem Ich Fremdes, ſeiner Natur Entgegengeſetztes erſcheinen.

Das Ich iſt der abſolute Grund alles Setzens. Dem Ich iſt etwas entgegengeſetzt, heißt alſo: es iſt etwas geſetzt, was nicht durch das Ich geſetzt iſt. Das Anſchauende muß alſo im Angeſchauten etwas (die Begrenztheit) finden, was *nicht durch das Ich als Anſchauendes* geſetzt iſt.

(Es zeigt ſich hier zuerſt ſehr deutlich der Unterſchied zwiſchen dem Standpunkt des Philoſophen und dem ſeines Objekts. Wir, die wir philoſophiren, wiſſen, daß das Begrenztſeyn des Objektiven ſeinen einzigen Grund im Anſchauenden oder Subjektiven hat. Das *anſchauende Ich ſelbſt* weiß es nicht, und kann es nicht wiſſen, wie jetzt deutlich wird. Anſchauen und Begrenzen iſt urſprünglich Eins. Aber das Ich kann nicht zugleich anſchauen und ſich anſchauen als anſchauend, alſo auch nicht als begrenzend. Es iſt darum nothwendig, daß das Anſchauende, das im Objektiven nur ſich ſelbſt ſuchende, das Negative in ihm finde als nicht durch ſich ſelbſt geſetzt. Wenn der Philoſoph gleichfalls behauptet, daß es ſo ſey (wie im Dogmatismus), ſo iſt es, weil er beſtändig mit ſeinem Objekt coaleſcirt und auf demſelben Standpunkt mit ihm iſt).

Das Negative wird gefunden als nicht geſetzt durch das Ich, und es iſt eben deßwegen das, was überhaupt bloß gefunden werden kann (was ſich ſpäterhin in das bloß Empiriſche verwandelt).

Das Ich findet das Begrenztſeyn als nichtgeſetzt durch ſich ſelbſt, heißt ſo viel als: das Ich findet es geſetzt durch ein dem Ich Entgegengeſetztes, d. h. *das Nicht-Ich*. *Das Ich kann alſo ſich nicht anſchauen als begrenzt, ohne dieſes Begrenztſeyn als Affektion eines Nicht-Ichs anzuſchauen.*

Der Philoſoph, der auf dieſem Standpunkt ſtehen bleibt, kann das

Empfinden (denn daß das Selbstanschauen in der Begrenztheit, so wie es bis jetzt abgeleitet ist, nichts anderes sey, als das, was in der allgemeinen Sprache Empfinden heißt, ist von selbst offenbar), nicht anders erklären als aus der Affektion eines Dings an sich. Da durch die Empfindung nur die Bestimmtheit in die Vorstellungen kommt, so wird er auch nur diese aus jener Affektion erklären. Denn daß das Ich bei den Vorstellungen bloß empfange, bloße Receptivität sey, kann er wegen der darin begriffenen Spontaneität, und selbst darum nicht behaupten, weil sogar in den Dingen selbst (so wie sie vorgestellt werden) die unverkennbare Spur einer Thätigkeit des Ichs vorkommt. Jene Einwirkung wird also auch nicht von den Dingen, so wie wir sie uns vorstellen, sondern von den Dingen, so wie sie unabhängig von den Vorstellungen sind, herrühren. Was also an den Vorstellungen Spontaneität ist, wird als dem Ich, was Receptivität, als den Dingen an sich angehörig, betrachtet werden. Ebenso, was an den Objekten positiv ist, wird als Produkt des Ich, was daran negativ ist (das Accidentelle), als Produkt des Nicht-Ich angesehen werden.

Daß das Ich sich finde als eingeschränkt durch etwas ihm Entgegengesetztes, ist aus dem Mechanismus des Empfindens selbst abgeleitet worden. Eine Folge davon ist allerdings, daß alles Accidentelle (alles was zur Begrenztheit gehört) uns als das Inconstruktible, aus dem Ich Unerklärbare, erscheinen muß, indeß das Positive an den Dingen als Construktion des Ichs sich begreifen läßt. Allein der Satz, daß das Ich (unser Objekt) sich finde als begrenzt durch ein Entgegengesetztes, wird eingeschränkt dadurch, daß das Ich dieses Entgegengesetzte doch nur in sich findet.

Es wird nicht behauptet, es sey im Ich etwas ihm absolut Entgegengesetztes, sondern das Ich finde in sich etwas als ihm absolut entgegengesetzt. Das Entgegengesetzte ist im Ich, heißt: es ist dem Ich absolut entgegengesetzt; das Ich findet etwas als sich entgegengesetzt, heißt: es ist dem Ich entgegengesetzt nur in Bezug auf sein Finden und die Art dieses Findens; und so ist es auch.

Das Findende ist die unendliche Tendenz sich selbst anzuschauen, in welcher das Ich rein ideell und absolut unbegrenzbar ist. Das, worin

gefunden wird, iſt nicht das reine, ſondern das afficirte Ich. Findendes und das, worin gefunden wird, ſind ſich alſo ſelbſt entgegengeſetzt. Was im Gefundenen iſt, iſt für das Findende, aber auch nur inſofern es das Findende iſt, etwas Fremdartiges.

Deutlicher. Das Ich als unendliche Tendenz zur Selbſtanſchauung findet in ſich als dem Angeſchauten, oder was daſſelbe iſt (weil Angeſchautes und Anſchauendes in dieſem Akt nicht unterſchieden werden) in ſich etwas ihm Fremdartiges. Aber was iſt denn das Gefundene (oder Empfundene) bei dieſem Finden? Das Empfundene iſt doch wieder nur das Ich ſelbſt. Alles Empfundene iſt ein unmittelbar Gegenwärtiges, ſchlechthin Unvermitteltes, dieß liegt ſchon im Begriff des Empfindens. Das Ich findet allerdings etwas Entgegengeſetztes, dieſes Entgegengeſetzte aber doch nur in ſich ſelbſt. Aber im Ich iſt nichts als Thätigkeit; dem Ich kann alſo nichts entgegengeſetzt ſeyn als die Negation der Thätigkeit. Das Ich findet etwas Entgegengeſetztes in ſich, heißt alſo: es findet in ſich aufgehobene Thätigkeit. — Wenn wir empfinden, empfinden wir nie das Objekt; keine Empfindung gibt uns einen Begriff von einem Objekt, ſie iſt das ſchlechthin Entgegengeſetzte des Begriffs (der Handlung), alſo Negation von Thätigkeit. Der Schluß von dieſer Negation auf ein Objekt als ſeine Urſache iſt ein weit ſpäterer, deſſen Gründe ſich abermals im Ich ſelbſt aufzeigen laſſen.

Wenn nun das Ich immer nur ſeine aufgehobene Thätigkeit empfindet, ſo iſt das Empfundene nichts vom Ich Verſchiedenes, es empfindet nur ſich ſelbſt, was der gemeine philoſophiſche Sprachgebrauch ſchon dadurch ausgedrückt hat, daß er das Empfundene etwas bloß Subjektives nennt.

Zuſätze.

1. Die Möglichkeit der Empfindung beruht nach dieſer Deduktion

a) auf dem geſtörten Gleichgewicht beider Thätigkeiten. — Das Ich kann alſo auch nicht in der Empfindung ſchon ſich als Subjekt-Objekt, ſondern nur als einfaches begrenztes Objekt anſchauen, die Empfindung alſo iſt nur dieſe Selbſtanſchauung in der Begrenztheit;

b) auf der unendlichen Tendenz des ideellen Ichs ſich in dem reellen anzuſchauen. Dieß iſt nicht möglich, als mittelſt deſſen, was die ideelle Thätigkeit (das Ich iſt jetzt ſonſt nichts) und die reelle miteinander gemein haben, d. h. vermittelſt des Poſitiven in ihr; das Gegentheil wird alſo vermittelſt des Negativen in ihr geſchehen. Das Ich wird alſo auch jenes Negative in ſich nur finden, d. h. nur empfinden können.

2. Die Realität der Empfindung beruht darauf, daß das Ich das Empfundene nicht anſchaut als durch ſich geſetzt. Es iſt Empfundenes, nur inſofern es das Ich anſchaut als nicht geſetzt durch ſich. Daß alſo das Negative durch das Ich geſetzt ſey, können zwar wir, aber unſer Objekt, das Ich, kann es nicht ſehen, aus dem ſehr natürlichen Grund, daß angeſchaut und begrenzt werden vom Ich eins und daſſelbe iſt. Das Ich wird (objektiv) begrenzt dadurch, daß es ſich (ſubjektiv) anſchaut; nun kann aber das Ich nicht zugleich ſich objektiv anſchauen, und ſich anſchauen als anſchauend, alſo auch nicht ſich anſchauen als begrenzend. Auf dieſer Unmöglichkeit, im urſprünglichen Akt des Selbſtbewußtſeyns zugleich ſich Objekt zu werden und ſich anzuſchauen als ſich Objekt werdend, beruht die Realität aller Empfindung.

Die Täuſchung, als ob das Begrenztſeyn etwas dem Ich abſolut Fremdes ſey, was nur durch Affektion eines Nicht-Ich erklärbar iſt, entſteht alſo bloß dadurch, daß der Akt, wodurch das Ich Begrenztes wird, ein von dem, wodurch es ſich anſchaut, als begrenzt verſchiedener Akt iſt, nicht zwar der Zeit nach, denn im Ich iſt alles zugleich, was wir ſucceſſiv vorſtellen, wohl aber der Art nach.

Der Akt, wodurch das Ich ſich ſelbſt begrenzt, iſt kein anderer als der des Selbſtbewußtſeyns, bei welchem, als Erklärungsgrund alles Begrenztſeyns, wir ſchon deßwegen ſtehen bleiben müſſen, weil, wie irgend eine Affektion von außen ſich in ein Vorſtellen oder Wiſſen verwandle, ſchlechthin unbegreiflich iſt. Geſetzt auch, daß ein Objekt auf das Ich wie auf ein Objekt wirke, ſo könnte doch eine ſolche Affektion immer nur etwas Homogenes, d. h. wiederum nur ein objektives Beſtimmtſeyn hervorbringen. Denn das Geſetz der Cauſalität

gilt nur zwiſchen gleichartigen Dingen (Dingen derſelben Welt), und reicht nicht aus einer Welt in die andere. Wie alſo ein urſprüngliches Seyn ſich in ein Wiſſen verwandle, wäre nur dann begreiflich, wenn ſich zeigen ließe, daß auch die Vorſtellung ſelbſt eine Art des Seyns ſey, welches allerdings die Erklärung des Materialismus iſt, ein Syſtem, das dem Philoſophen erwünſcht ſeyn müßte, wenn es nur wirklich leiſtete, was es verſpricht. Allein ſo wie der Materialismus bis jetzt iſt, iſt er völlig unverſtändlich, und ſo wie er verſtändlich wird, iſt er vom transſcendentalen Idealismus in der That nicht mehr verſchieden. — Das Denken als eine materielle Erſcheinung zu erklären, iſt nur dadurch möglich, daß man die Materie ſelbſt zu einem Geſpenſt, zur bloßen Modifikation einer Intelligenz macht, deren gemeinſchaftliche Funktionen das Denken und die Materie ſind. Mithin treibt der Materialismus ſelbſt auf das Intelligente als das Urſprüngliche zurück. Es kann freilich ebenſowenig davon die Rede ſeyn, das Seyn aus dem Wiſſen ſo zu erklären, daß jenes die Wirkung von dieſem wäre, es iſt zwiſchen beiden überhaupt kein Cauſalitäts-Verhältniß möglich, und beide können nie zuſammentreffen, wenn ſie nicht wie im Ich urſprünglich Eins ſind. Das Seyn (die Materie), als produktiv betrachtet, iſt ein Wiſſen, das Wiſſen, als Produkt betrachtet, ein Seyn. Iſt das Wiſſen überhaupt produktiv, ſo muß es ganz und durchein, nicht nur zum Theil, produktiv ſeyn, es kann nichts von außen in das Wiſſen kommen, denn alles, was iſt, iſt mit dem Wiſſen identiſch, und nichts iſt außer ihm. Wenn der eine Faktor der Vorſtellung im Ich liegt, ſo muß es auch der andere, denn im Objekt ſind beide unzertrennlich. Man ſetze z. B., nur der Stoff gehöre den Dingen an, ſo muß dieſer Stoff, ehe er zum Ich gelangt, wenigſtens im Uebergange vom Ding zur Vorſtellung, formlos ſeyn, was ohne Zweifel undenkbar iſt.

Wenn nun aber die urſprüngliche Begrenztheit durch das Ich ſelbſt geſetzt iſt, wie kommt es dazu ſie zu empfinden, d. h. als etwas ihm Entgegengeſetztes anzuſehen? Alle Realität der Erkenntniß haftet an der Empfindung, und eine Philoſophie, welche die Empfindung nicht erklären kann, iſt darum ſchon eine mißlungene. Denn ohne Zweifel beruht

die Wahrheit aller Erkenntniſſe auf dem Gefühl des Zwangs, das ſie begleitet. Das Seyn (die Objektivität) drückt immer nur ein Begrenztſeyn der anſchauenden oder producirenden Thätigkeit aus. In dieſem Theil des Raums iſt ein Cubus, heißt nichts anderes als: in dieſem Theil des Raums kann meine Anſchauung nur in der Form des Cubus thätig ſeyn. Der Grund aller Realität der Erkenntniß iſt alſo der von der Anſchauung unabhängige Grund der Begrenztheit. Ein Syſtem, das dieſen Grund aufhebt, wäre ein dogmatiſcher, transſcendenter Idealismus. Es wird gegen den transſcendentalen Idealismus zum Theil mit Gründen geſtritten, die nur gegen jenen beweiſend ſind, von dem man gar nicht einſieht, wie er einer Widerlegung bedürfe, ſowie er auch nie in eines Menſchen Kopf gekommen iſt. Wenn derjenige Idealismus ein dogmatiſcher iſt, welcher behauptet, die Empfindung ſey unerklärbar aus Eindrücken von außen, in der Vorſtellung ſey nichts, auch nicht das Accidentelle, was einem Ding an ſich angehöre, ja es laſſe ſich bei einem ſolchen Eindruck auf das Ich nicht einmal etwas Vernünftiges denken, ſo iſt es der unſrige allerdings. Die Realität des Wiſſens aber würde nur ein Idealismus aufheben, der die urſprüngliche Begrenztheit frei und mit Bewußtſeyn hervorbringen ließe, anſtatt daß der transſcendentale uns in Anſehung derſelben ſo wenig frei ſeyn läßt, als es der Realiſt nur immer verlangen mag. Er behauptet nur, das Ich empfinde niemals das Ding ſelbſt (denn ein ſolches exiſtirt in dieſem Moment noch nicht), oder auch etwas von dem Ding in das Ich Uebergehendes, ſondern unmittelbar nur ſich ſelbſt, ſeine eigne aufgehobene Thätigkeit. Er unterläßt nicht zu erklären, warum es deſſen unerachtet nothwendig ſey, daß wir jene nur durch die ideelle Thätigkeit geſetzte Beſchränktheit als etwas dem Ich völlig Fremdes anſchauen.

Dieſe Erklärung gibt der Satz, daß der Akt, wodurch das Ich objektiv begrenzt wird, ein von dem, wodurch es für ſich ſelbſt begrenzt wird, verſchiedener Akt iſt. Der Akt des Selbſtbewußtſeyns erklärt nur das Begrenztwerden der objektiven Thätigkeit. Aber das Ich, inſofern es ideell iſt, iſt eine unendliche Selbſtreproduktion (vis

sui reproductiva in infinitum); die ideelle Thätigkeit weiß von keiner Begrenztheit, indem ſie auf die urſprüngliche Grenze trifft; durch ſie findet ſich alſo das Ich nur als begrenzt. Der Grund, daß das Ich in dieſer Handlung ſich begrenzt findet, kann nicht in der gegenwärtigen Handlung liegen, er liegt in einer vergangenen. In der gegenwärtigen iſt alſo das Ich begrenzt ohne ſein Zuthun, aber daß es ſich begrenzt findet ohne ſein Zuthun, iſt auch alles, was in der Empfindung liegt und Bedingung aller Objektivität des Wiſſens iſt. Dafür nun, daß uns die Begrenztheit erſcheine als etwas von uns Unabhängiges, nicht durch uns Hervorgebrachtes, dafür iſt durch den Mechanismus des Empfindens, dadurch geſorgt, daß der Akt, wodurch alle Begrenztheit geſetzt wird, als Bedingung alles Bewußtſeyns, ſelbſt nicht zum Bewußtſeyn kommt.

3. Alle Begrenztheit entſteht uns nur durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns. Es iſt nöthig bei dieſem Satz noch zu verweilen, da es ohne Zweifel dieſer iſt, der die meiſten Schwierigkeiten in dieſer Lehre macht.

Die urſprüngliche Nothwendigkeit ſeiner ſelbſt bewußt zu werden, auf ſich ſelbſt zurückzugehen, iſt ſchon die Begrenztheit, aber es iſt die Begrenztheit ganz und vollſtändig.

Nicht für jede einzelne Vorſtellung entſteht eine neue Begrenztheit; mit der im Selbſtbewußtſeyn enthaltenen Syntheſis iſt die Begrenztheit ein für allemal geſetzt, es iſt dieſe Eine urſprüngliche, innerhalb welcher das Ich beſtändig bleibt, aus der es nie herauskommt, und die in den einzelnen Vorſtellungen nur auf verſchiedene Weiſe ſich entwickelt.

Die Schwierigkeiten, die man in dieſer Lehre findet, haben großentheils ihren Grund in der Nichtunterſcheidung der urſprünglichen und der abgeleiteten Begrenztheit.

Die urſprüngliche Begrenztheit, welche wir mit allem Vernunftweſen gemein haben, beſteht darin, daß wir überhaupt endlich ſind. Vermöge derſelben ſind wir nicht von andern Vernunftweſen, ſondern von der Unendlichkeit geſchieden. Aber alle Begrenztheit iſt nothwendig eine beſtimmte; es läßt ſich nicht denken, daß eine Begrenztheit über-

haupt entſtehe, ohne daß zugleich eine beſtimmte entſtehe; die beſtimmte muß alſo durch einen und denſelben Akt mit der Begrenztheit überhaupt entſtehen. Der Akt des Selbſtbewußtſeyns iſt Eine abſolute Syntheſis, alle Bedingungen des Bewußtſeyns entſtehen durch dieſen Einen Akt zugleich, alſo auch die beſtimmte Begrenztheit, welche ebenſo, wie die Begrenztheit überhaupt, Bedingung des Bewußtſeyns iſt.

Daß ich überhaupt begrenzt bin, folgt unmittelbar aus der unendlichen Tendenz des Ichs ſich Objekt zu werden; die Begrenztheit überhaupt iſt alſo erklärbar, aber die Begrenztheit überhaupt läßt die beſtimmte völlig frei, und doch entſtehen beide durch einen und denſelben Akt. Beides zuſammengenommen, daß die beſtimmte Begrenztheit nicht beſtimmt ſeyn kann durch die Begrenztheit überhaupt, und daß ſie doch mit dieſer zugleich und durch Einen Akt entſteht, macht, daß ſie das Unbegreifliche und Unerklärbare der Philoſophie iſt. So gewiß freilich, als ich überhaupt begrenzt bin, muß ich es auf beſtimmte Art ſeyn, und dieſe Beſtimmtheit muß ins Unendliche gehen, dieſe ins Unendliche gehende Beſtimmtheit macht meine ganze Individualität; nicht alſo, daß ich auf beſtimmte Art begrenzt bin, ſondern die Art dieſer Begrenztheit ſelbſt iſt das Unerklärbare. Es läßt ſich z. B. im Allgemeinen wohl ableiten, daß ich zu einer beſtimmten Ordnung von Intelligenzen, nicht aber gerade daß ich zu dieſer Ordnung gehöre, daß ich in dieſer Ordnung eine beſtimmte Stelle, nicht aber, daß ich gerade dieſe einnehme. So läßt ſich als nothwendig ableiten, daß es überhaupt ein Syſtem unſerer Vorſtellungen gebe, nicht aber, daß wir auf dieſe beſtimmte Sphäre von Vorſtellungen eingeſchränkt ſeyen. Wenn wir freilich die beſtimmte Begrenztheit ſchon vorausſetzen, läßt ſich aus dieſer die Begrenztheit der einzelnen Vorſtellungen ableiten; die beſtimmte Begrenztheit iſt alsdann nur das, worin wir die Begrenztheit aller einzelnen Vorſtellungen zuſammenfaſſen, alſo aus ihnen auch wieder ableiten können; z. B. wenn wir einmal vorausſetzen, daß dieſer beſtimmte Theil des Univerſums und in demſelben dieſer beſtimmte Weltkörper die unmittelbare Sphäre unſerer äußeren Anſchauung ſey, ſo läßt ſich wohl auch ableiten, daß in dieſer beſtimmten Begrenztheit

dieſe beſtimmten Anſchauungen nothwendig ſind. Denn könnten wir unſer ganzes Planetenſyſtem vergleichen, ſo könnten wir ohne Zweifel ableiten, warum unſere Erde gerade aus dieſen und keinen andern Materien beſteht, warum ſie gerade dieſe und keine anderen Phänomene zeigt, warum alſo, dieſe Anſchauungsſphäre einmal vorausgeſetzt, in der Reihe unſerer Anſchauungen eben dieſe und keine anderen vorkommen. Nachdem wir einmal durch die ganze Syntheſis unſeres Bewußtſeyns in dieſe Sphäre verſetzt ſind, ſo wird in derſelben nichts vorkommen können, was ihr widerſpräche und nicht nothwendig wäre. Dieß folgt aus der urſprünglichen Conſequenz unſeres Geiſtes, die ſo groß iſt, daß jede Erſcheinung, die uns jetzt eben vorkommt, dieſe beſtimmte Begrenztheit vorausſetzt, dergeſtalt nothwendig iſt, daß, wenn ſie nicht vorkäme, das ganze Syſtem unſerer Vorſtellungen in ſich ſelbſt widerſprechend wäre.

B.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich ſich ſelbſt als empfindend anſchaue.

Erklärung.

Das Ich empfindet, indem es ſich ſelbſt als urſprünglich begrenzt anſchaut. Dieſes Anſchauen iſt eine Thätigkeit, aber das Ich kann nicht zugleich anſchauen und ſich anſchauen als anſchauend. Es wird alſo in dieſer Handlung ſich gar keiner Thätigkeit bewußt; daher wird im Empfinden überall nicht der Begriff einer Handlung, ſondern nur der eines Leidens gedacht. Im gegenwärtigen Moment iſt das Ich *für ſich ſelbſt* nur das *Empfundene*. Denn das Einzige, was überhaupt empfunden wird, iſt ſeine reale eingeſchränkte Thätigkeit, welche allerdings dem Ich zum Objekt wird. Es iſt auch Empfindendes, aber bloß für uns, die wir philoſophiren, nicht für ſich ſelbſt. Der Gegenſatz, welcher zugleich mit der Empfindung geſetzt wird (der zwiſchen dem Ich und dem Ding an ſich), iſt eben deßwegen auch nicht für das Ich ſelbſt, ſondern nur für uns im Ich geſetzt.

Dieſer Moment des Selbſtbewußtſeyns ſoll künftig der der urſprünglichen Empfindung heißen. Es iſt derjenige, in welchem das Ich ſich in der urſprünglichen Begrenztheit anſchaut, ohne daß es dieſer Anſchauung ſich bewußt, oder ohne daß ihm dieſe Anſchauung ſelbſt wieder zum Objekt würde. In dieſem Moment iſt das Ich im Empfundenen ganz fixirt und gleichſam verloren.

Die Aufgabe iſt alſo genauer beſtimmt dieſe: wie das Ich, das bis jetzt bloß Empfundenes war, Empfindendes und Empfundenes zugleich werde.

Aus dem urſprünglichen Akt des Selbſtbewußtſeyns konnte nur das Begrenztſeyn deducirt werden. Sollte das Ich begrenzt ſeyn für ſich ſelbſt, ſo mußte es ſich als ſolches anſchauen; dieſe Anſchauung, das Vermittelnde des unbegrenzten Ichs mit dem begrenzten, war der Akt der Empfindung, von welchem aber aus dem angezeigten Grunde im Bewußtſeyn die bloße Spur einer Paſſivität zurückbleibt. Jener Akt des Empfindens muß alſo ſelbſt wieder zum Objekt gemacht, und gezeigt werden, wie auch dieſer ins Bewußtſeyn komme. Es iſt leicht vorauszuſehen, daß wir dieſe Aufgabe nur durch einen neuen Akt werden löſen können.

Dieß iſt ganz gemäß dem Gang der ſynthetiſchen Methode. — Zwei Gegenſätze a und b (Subjekt und Objekt) werden vereinigt durch die Handlung x, aber in x iſt ein neuer Gegenſatz, c und d (Empfindendes und Empfundenes), die Handlung x wird alſo ſelbſt wieder zum Objekt; ſie iſt ſelbſt nur erklärbar durch eine neue Handlung = z, welche vielleicht wieder einen Gegenſatz enthält u. ſ. f.

Auflöſung.

I.

Das Ich empfindet, wenn es in ſich findet etwas ihm Entgegengeſetztes, d. h. weil das Ich nur Thätigkeit iſt, eine reelle Negation der Thätigkeit, ein Afficirtſeyn. Aber um Empfindendes zu ſeyn für ſich ſelbſt, muß das Ich (das ideelle) jene Paſſivität, welche bis jetzt

bloß im reellen iſt, in ſich ſetzen, welches ohne Zweifel nur durch Thätigkeit geſchehen kann.

Wir ſind hier eben an dem Punkt, um welchen der Empirismus von jeher herumgegangen iſt, ohne ihn aufklären zu können. Der Eindruck von außen erklärt mir auch nur die Paſſivität der Empfindung, er erklärt höchſtens eine Rückwirkung auf das einwirkende Objekt, ohngefähr wie ein geſtoßener elaſtiſcher Körper den andern zurückſtößt, oder ein Spiegel das auf ihn fallende Licht reflektirt; aber er erklärt nicht die Rückwirkung, das Zurückgehen des Ichs auf ſich ſelbſt, erklärt nicht, wie es den Eindruck von außen auf ſich als Ich, als Anſchauendes, bezieht. Das Objekt geht nie in ſich ſelbſt zurück, und bezieht keinen Eindruck auf ſich; es iſt eben deßwegen ohne Empfindung.

Das Ich kann alſo nicht Empfindendes ſeyn für ſich ſelbſt, ohne überhaupt thätig zu ſeyn. Das Ich nun, was hier thätig iſt, kann nicht das begrenzte ſeyn, ſondern nur das unbegrenzbare. Aber dieſes ideelle Ich iſt unbegrenzt nur im Gegenſatz gegen die objektive, jetzt begrenzte Thätigkeit, alſo nur inwiefern es über die Grenze hinausgeht. Wenn man darauf reflektirt, was in jeder Empfindung vorgeht, ſo wird man finden, daß in jeder etwas ſeyn muß, was um den Eindruck weiß, aber doch von ihm unabhängig iſt, und über ihn hinausgeht; denn ſelbſt das Urtheil, daß der Eindruck von einem Objekt herrühre, ſetzt eine Thätigkeit voraus, die nicht an dem Eindruck haftet, ſondern auf etwas jenſeits des Eindrucks geht. Das Ich alſo iſt nicht Empfindendes, wenn nicht in ihm eine über die Grenze hinausgehende Thätigkeit iſt. Vermöge derſelben ſoll das Ich, um für ſich ſelbſt empfindend zu ſeyn, das Fremdartige in ſich (das ideelle) aufnehmen; dieſes Fremdartige iſt aber ſelbſt wieder im Ich, es iſt die aufgehobene Thätigkeit des Ichs. Das Verhältniß dieſer beiden Thätigkeiten muß jetzt der Folge wegen genauer beſtimmt werden. Die unbegrenzte Thätigkeit iſt urſprünglich ideell, wie jede Thätigkeit des Ichs, wie es alſo auch die reelle iſt, im Gegenſatz gegen die reelle aber, nur inſofern ſie über die Grenze hinausgeht. Die

begrenzte ist reell, inwiefern nur darauf reflektirt wird, daß sie begrenzt ist, ideell aber, inwiefern darauf reflektirt wird, daß sie dem Princip nach der ideellen gleich ist; sie ist also reell oder ideell, je nachdem sie angesehen wird. Ferner ist offenbar, daß die ideelle als ideelle überhaupt nur im Gegensatz gegen die reelle unterscheidbar ist, und umgekehrt, was sich durch die einfachsten Experimente bestätigen läßt, wie z. B. ein erdichtetes Objekt als solches nur im Gegensatz gegen ein reelles, und hinwiederum jedes reelle als solches nur im Gegensatz gegen ein der Beurtheilung untergelegtes erdichtetes unterscheidbar ist. Dieß vorausgesetzt, lassen sich folgende Schlüsse ziehen.

1) Das Ich soll Empfindendes seyn für sich selbst, heißt: es soll das Entgegengesetzte thätig in sich aufnehmen. Aber dieses Entgegengesetzte ist nichts anderes als die Grenze oder der Hemmungspunkt, und dieser liegt nur in der reellen Thätigkeit, welche von der ideellen allein durch die Grenze unterscheidbar ist. Das Ich soll das Entgegengesetzte sich zueignen, heißt also: es soll dasselbe in seine ideelle Thätigkeit aufnehmen. Dieß ist nun nicht möglich, ohne daß die Grenze in die ideelle Thätigkeit fällt, und zwar müßte dieß mittelst einer Thätigkeit des Ichs selbst geschehen. (Die ganze theoretische Philosophie hat, wie jetzt immer deutlicher wird, nur dieses Problem zu lösen, wie die Schranke ideell, oder, wie auch die ideelle (anschauende) Thätigkeit begrenzt werde. Es war zum voraus einzusehen, daß das (oben A. 2.) gestörte Gleichgewicht zwischen der ideellen und reellen Thätigkeit wiederhergestellt werden müßte, so gewiß das Ich Ich ist. Wie es wiederhergestellt werde, ist unsere einzige fernere Aufgabe). — Aber die Grenze fällt nur in die Linie der reellen Thätigkeit, und umgekehrt eben jene Thätigkeit des Ichs ist die reelle, in welche die Grenze fällt. Ferner die ideelle und reelle Thätigkeit sind ursprünglich, abstrahirt von der Grenze, ununterscheidbar, den Trennungspunkt zwischen beiden macht nur die Grenze. Die Thätigkeit ist also nur ideell, d. h. als ideelle zu unterscheiden jenseits der Grenze, oder insofern sie über die Grenze hinausgeht.

Die Grenze soll in die ideelle Thätigkeit fallen, heißt also: die

Grenze ſoll jenſeits der Grenze fallen; welches ein offenbarer Widerſpruch iſt. Dieſer Widerſpruch muß aufgelöst werden.

2) Das ideelle Ich könnte darauf ausgehen die Grenze aufzuheben, und indem es dieſelbe aufhöbe, fiele die Grenze nothwendig auch in die Linie der ideellen Thätigkeit, aber die Grenze ſoll nicht aufgehoben werden, die Grenze ſoll als Grenze, d. h. unaufgehoben, in die ideelle Thätigkeit aufgenommen werden.

Oder das ideelle Ich könnte ſich ſelbſt begrenzen, alſo eine Grenze hervorbringen. — Allein auch damit wäre nicht erklärt, was erklärt werden ſoll. Denn alsdann wäre die ins ideelle Ich geſetzte Grenze nicht dieſelbe mit der im reellen geſetzten, was doch ſeyn ſoll. Wenn wir auch annehmen wollten, daß das bis jetzt rein ideelle Ich ſich ſelbſt Objekt und dadurch begrenzt würde, ſo wären wirb doch dadurch um keinen Schritt weiter, ſondern auf den erſten Punkt der Unterſuchung zurück verſetzt, wo das bis dahin rein ideelle Ich ſich zuerſt in ein Sub- und Objektives trennt und gleichſam zerſetzt.

Es bleibt alſo nichts übrig, als ein Mittleres zwiſchen dem Aufheben und Hervorbringen. Ein ſolches iſt das Beſtimmen. Was ich beſtimmen ſoll, muß unabhängig von mir da ſeyn. Aber indem ich es beſtimme, wird es durch das Beſtimmen ſelbſt wieder ein von mir Abhängiges. Ferner, indem ich ein Unbeſtimmtes beſtimme, hebe ich es auf als Unbeſtimmtes, und bringe es hervor als Beſtimmtes.

Die ideelle Thätigkeit müßte alſo die Grenze beſtimmen.

Es entſtehen hier ſogleich zwei Fragen:

a) Was es denn heiße: durch ideelle Thätigkeit wird die Grenze beſtimmt.

Von der Grenze iſt jetzt im Bewußtſeyn nichts übrig als die Spur einer abſoluten Paſſivität. Da das Ich im Empfinden des Akts ſich nicht bewußt wird, bleibt nur das Reſultat zurück. Dieſe Paſſivität iſt bis jetzt völlig unbeſtimmt. Aber Paſſivität überhaupt iſt ſo wenig denkbar, als Begrenztheit überhaupt. Alle Paſſivität iſt eine beſtimmte, ſo gewiß als ſie nur durch Negation von Thätigkeit möglich iſt. Die Grenze würde alſo beſtimmt, wenn die Paſſivität beſtimmt würde.

Jene bloße Paſſivität iſt der bloße Stoff der Empfindung, das rein Empfundene. Die Paſſivität würde beſtimmt, wenn das Ich ihr eine beſtimmte Sphäre — einen beſtimmten Wirkungskreis gäbe (wenn man dieſen uneigentlichen Ausdruck hier verſtatten will). Das Ich wäre alsdann nur innerhalb dieſer Sphäre paſſiv, außerhalb derſelben aktiv.

Jene Handlung des Beſtimmens wäre alſo ein Produciren, der Stoff dieſes Producirens die urſprüngliche Paſſivität.

Es entſteht nun aber die zweite Frage:

b) Wie dieſes Produciren ſelbſt gedacht werden könne.

Das Ich kann die Sphäre nicht produciren, ohne thätig zu ſeyn, aber es kann ebenſowenig die Sphäre als eine Sphäre der Begrenztheit produciren, ohne eben dadurch ſelbſt begrenzt zu werden. — Indem das Ich das Begrenzende iſt, iſt es thätig, inſofern es aber das Begrenzende der Begrenztheit iſt, wird es ſelbſt ein Begrenztes.

Jene Handlung des Producirens iſt alſo die abſolute Vereinigung von Aktivität und Paſſivität. Das Ich iſt in dieſer Handlung paſſiv, denn es kann die Begrenztheit nicht beſtimmen, ohne ſie ſchon vorauszuſetzen. Aber umgekehrt auch das (ideelle) Ich wird hier begrenzt, nur inſofern es darauf ausgeht die Begrenztheit zu beſtimmen. In jener Handlung iſt alſo eine Thätigkeit, welche ein Leiden, und umgekehrt ein Leiden, welches Thätigkeit vorausſetzt.

Ehe wir auf dieſe Vereinigung von Paſſivität und Aktivität in einer Handlung ſelbſt wieder reflektiren, können wir zuſehen, was wir denn durch eine ſolche Handlung gewonnen hätten, wenn ſie wirklich im Ich ſich aufzeigen ließe.

Das Ich war im vorhergehenden Moment des Bewußtſeyns nur Empfundenes für ſich ſelbſt, nicht Empfindendes. In der gegenwärtigen Handlung wird es Empfindendes für ſich ſelbſt. Es wird ſich Objekt überhaupt, weil es begrenzt wird. Es wird ſich aber als aktiv (als empfindend) Objekt, weil es nur in ſeinem Begrenzen begrenzt wird.

Das (ideelle) Ich wird ſich alſo als in ſeiner Aktivität begrenzt zum Objekt.

Das Ich wird hier nur begrenzt, inſofern es *thätig* iſt. Der Empirismus hat leicht den Eindruck zu erklären, weil er es völlig ignorirt, daß das Ich, um als Ich begrenzt (d. h. um empfindend) zu werden, ſchon thätig ſeyn muß. — Hinwiederum iſt das Ich hier nur thätig, inſofern es ſchon begrenzt iſt, und eben dieſes wechſelſeitige Bedingtſeyn von Thätigkeit und Leiden wird in der Empfindung gedacht, ſofern ſie mit Bewußtſeyn verbunden iſt.

Aber *eben deßwegen*, weil das Ich hier Empfindendes für ſich ſelbſt wird, hört es vielleicht auf *Empfundenes* zu ſeyn, ſo wie es in der vorhergehenden Handlung, da es Empfundenes war, nicht Empfindendes für ſich ſelbſt ſeyn konnte. Das Ich als Empfundenes würde alſo aus dem Bewußtſeyn verdrungen, und an ſeine Stelle träte etwas anderes ihm Entgegengeſetztes.

So iſt es auch. Die abgeleitete Handlung iſt ein *Produciren*. In dieſem Produciren iſt nun das ideelle Ich völlig frei. Der Grund alſo, warum es im Produciren dieſer Sphäre begrenzt wird, kann nicht in ihm ſelbſt, er muß *außer ihm* liegen. Die Sphäre iſt eine Produktion des Ichs, aber die Grenze der Sphäre iſt keine Produktion deſſelben, inſofern es producirt, und da es im gegenwärtigen Moment des Bewußtſeyns *nur* producirend iſt, überhaupt kein Produkt des Ichs. Sie iſt alſo nur Grenze zwiſchen dem Ich und dem ihm Entgegengeſetzten, dem *Ding an ſich*, ſie *iſt* alſo jetzt weder *im* Ich, noch *außer* dem Ich, ſondern nur das Gemeinſchaftliche, worin das Ich und ſein Entgegengeſetztes ſich berühren.

Mithin wäre durch dieſe Handlung, wenn ſie nur ſelbſt ihrer Möglichkeit nach begreiflich wäre, auch jener Gegenſatz zwiſchen dem Ich und dem Ding an ſich, mit Einem Wort alles, was im Vorhergehenden nur für den Philoſophen geſetzt war, auch für das Ich ſelbſt deducirt.

II.

Wir ſehen nun freilich aus dieſer ganzen Erörterung, daß die gegebene Auflöſung des Problems ohne Zweifel die richtige iſt, aber

dieſe Auflöſung ſelbſt iſt noch nicht zu begreifen, und es möchten uns wohl noch einige Mittelglieder derſelben fehlen.

Es zeigte ſich nämlich durch dieſe Auflöſung allerdings, daß das ideelle Ich nicht paſſiv werden kann, ohne vorher ſchon thätig zu ſeyn, daß alſo ein bloßer Eindruck auf das ideelle (anſchauende) Ich auf keinen Fall die Empfindung erklärt, aber es zeigte ſich auch, daß das ideelle Ich wiederum auf die beſtimmte Art nicht thätig ſeyn kann, ohne ſchon leidend zu ſeyn, es zeigte ſich mit Einem Wort, daß in jener Handlung Aktivität und Paſſivität ſich wechſelſeitig vorausſetzen.

Nun möchte freilich die letzte Handlung, wodurch die Empfindung vollſtändig in das Ich geſetzt wird, eine ſolche ſeyn, aber zwiſchen derſelben und der urſprünglichen Empfindung müſſen noch Mittelglieder liegen, weil wir uns mit jener Handlung ſchon in den unauflöslichen Cirkel verſetzt ſehen, der die Philoſophen von jeher umgetrieben hat, und den wir, wenn wir unſerem bisherigen Gang getreu bleiben wollen, erſt vor unſern Augen müſſen entſtehen laſſen, um ihn ſelbſt vollſtändig zu begreifen. Daß wir in jenen Cirkel gerathen müſſen, iſt durch das Vorhergehende allerdings abgeleitet, nicht aber, wie. Und inſofern iſt unſere ganze Aufgabe wirklich nicht gelöst. Die Aufgabe war, zu erklären: wie die urſprüngliche Grenze in das ideelle Ich übergehe. Es iſt aber offenbar, daß ein ſolcher erſter Uebergang durch alles Bisherige nicht begreiflich gemacht iſt. Wir erklärten jenen Uebergang durch ein Begrenzen der Begrenztheit, das wir dem ideellen Ich zuſchrieben. — Aber wie kommt nur das Ich überhaupt dazu, die Paſſivität zu begrenzen? — Wir geſtanden ſelbſt, daß dieſe Thätigkeit ein Leiden im ideellen Ich ſchon vorausſetzte, ſo wie freilich umgekehrt auch dieſes Leiden jene Thätigkeit vorausſetzt. Wir müſſen dem Entſtehen dieſes Cirkels auf den Grund kommen, und können nur dadurch hoffen unſere Aufgabe vollſtändig zu löſen.

Wir gehen zurück auf den zuerſt aufgeſtellten Widerſpruch. Das Ich iſt alles, was es iſt, nur für ſich ſelbſt. Es iſt alſo auch ideell nur für ſich ſelbſt, ideell nur, inwiefern es ſich als ideell ſetzt oder anerkennt. Verſtehen wir unter ideeller Thätigkeit nur die Thätigkeit

des Ichs überhaupt, insofern sie bloß von ihm ausgeht und allein in ihm begründet ist, so ist das Ich ursprünglich nichts als ideelle Thätigkeit. Fällt die Grenze in das Ich, so fällt sie allerdings in seine ideelle Thätigkeit. Aber diese ideelle Thätigkeit, welche und insofern sie begrenzt ist, wird nicht anerkannt als ideelle, eben deßwegen weil sie begrenzt ist. Anerkannt als ideelle wird nur diejenige Thätigkeit, welche und insofern sie über die Grenze hinausgeht. Diese über die Grenze hinausgehende Thätigkeit soll also begrenzt werden, ein Widerspruch, der schon in der Forderung liegt: das Ich soll als empfindend (d. h. als Subjekt) Objekt werden, und welcher sich nicht auflösen läßt, als wenn das Hinausgehen über die Grenze und das Begrenztwerden für das ideelle Ich eins und dasselbe ist, oder wenn das Ich, eben dadurch daß es ideell ist, reell wird.

Gesetzt dieß wäre so, gesetzt, daß das Ich durch das bloße Hinausgehen über die Grenze begrenzt würde, so wäre es, indem es über sie hinausgeht, noch ideell, es würde also als ideell oder in seiner Idealität reell und begrenzt.

Es fragt sich, wie etwas der Art denkbar sey.

Wir werden auch diese Aufgabe nur dadurch lösen können, daß wir die Tendenz sich selbst anzuschauen als unendlich gesetzt haben. — Im Ich ist von der ursprünglichen Empfindung nichts als die Grenze, bloß als solche, zurückgeblieben. Das Ich ist für uns nicht ideell, als insofern es über die Grenze hinausgeht, schon indem es empfindet. Aber es kann nicht als ideell (d. h. als empfindend) sich selbst anerkennen, ohne seine über die Grenze hinausgegangene Thätigkeit entgegenzusetzen der innerhalb der Grenze gehemmten oder reellen. Beide sind unterscheidbar nur in der wechselseitigen Entgegensetzung und Beziehung aufeinander. Diese aber ist wiederum nicht möglich als durch eine dritte Thätigkeit, welche innerhalb und außerhalb der Grenze zugleich ist.

Diese dritte, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist ohne Zweifel die (1.) abgeleitete producirende Thätigkeit, in welcher Aktivität und Passivität wechselseitig durcheinander bedingt seyn sollten.

Wir können jetzt alſo die Mittelglieder jener producirenden Thätigkeit aufſtellen, und ſie ſelbſt vollſtändig ableiten. — Es ſind folgende:

1) Das Ich, als unendliche Tendenz ſich ſelbſt anzuſchauen, war ſchon im vorhergehenden Moment empfindend, d. h. ſich anſchauend als begrenzt. Aber Grenze iſt nur zwiſchen zwei Entgegengeſetzten, alſo konnte das Ich ſich nicht als begrenzt anſchauen, ohne nothwendig auf etwas jenſeits der Grenze, d. h. über die Grenze hinauszugehen. Eine ſolche über die Grenze hinausgehende Thätigkeit war ſchon mit der Empfindung für uns geſetzt, aber ſie ſoll auch für das Ich ſelbſt geſetzt ſeyn, und nur inſofern wird das Ich ſich als empfindend zum Objekt.

2) Nicht nur das bisher Objektive, ſondern auch das Subjektive im Ich muß Objekt werden. Dieß geſchieht dadurch, daß ihm die über die Grenze hinausgehende Thätigkeit zum Objekt wird. Aber das Ich kann keine Thätigkeit anſchauen als hinausgehend über die Grenze, ohne dieſe Thätigkeit entgegenzuſetzen und zu beziehen auf eine andere, welche nicht über die Grenze hinausgeht. Dieſe Anſchauung ſeiner ſelbſt in ſeiner ideellen und reellen, in ſeiner über die Grenze hinausgehenden, empfindenden, und ſeiner innerhalb der Grenze gehemmten, empfundenen Thätigkeit, iſt nicht möglich, als durch eine dritte, zugleich innerhalb der Grenze gehemmte und über ſie hinausgehende, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, und dieſe Thätigkeit iſt es, in welcher das Ich ſich als empfindend zum Objekt wird. Inſofern das Ich empfindend iſt, iſt es ideell, inſofern Objekt, reell, diejenige Thätigkeit alſo, durch welche es als empfindend Objekt wird, muß eine zugleich ideelle und reelle ſeyn.

Das Problem zu erklären, wie das Ich als empfindend ſich anſchaue, konnte alſo auch ſo ausgedrückt werden: zu erklären, wie das Ich in einer und derſelben Thätigkeit ideell und reell werde. Dieſe zugleich ideelle und reelle Thätigkeit iſt jene von uns poſtulirte producirende, in welcher Aktivität und Paſſivität wechſelſeitig durcheinander bedingt ſind. Die Geneſis jener dritten Thätigkeit erklärt uns alſo zugleich den Urſprung jenes Cirkels, in den wir uns mit dem Ich verſetzt ſahen (I.).

Die Geneſis dieſer Thätigkeit aber iſt folgende. Im erſten Akt (dem des Selbſtbewußtſeyns) wird das Ich überhaupt angeſchaut, und dadurch, durch das Angeſchautwerden, begrenzt. Im zweiten Akt wird es nicht überhaupt, ſondern beſtimmt angeſchaut als begrenzt, aber es kann nicht angeſchaut werden als begrenzt, ohne daß die ideelle Thätigkeit die Grenze überſchreitet. Dadurch entſteht im Ich ein Gegenſatz zweier Thätigkeiten, die als Thätigkeiten eines und deſſelben Ichs unwillkürlich in einer dritten vereinigt werden, in welcher ein wechſelſeitiges Bedingtſeyn von Afficirtſeyn und Thätigkeit nothwendig iſt, oder in welcher das Ich ideell iſt, nur inſofern es zugleich reell iſt, und umgekehrt, wodurch alſo das Ich ſich als empfindend zum Objekt wird.

3) In dieſer dritten Thätigkeit iſt das Ich ſchwebend zwiſchen der über die Grenze hinausgegangenen und der gehemmten Thätigkeit. Durch jenes Schweben des Ichs erhalten beide einen wechſelſeitigen Bezug aufeinander, und werden als Entgegengeſetzte fixirt.

Es fragt ſich:

a) als was die ideelle Thätigkeit fixirt wird. Inſofern ſie überhaupt fixirt wird, hört ſie auf reine Thätigkeit zu ſeyn. Sie wird in derſelben Handlung entgegengeſetzt der innerhalb der Grenze gehemmten Thätigkeit, ſie wird alſo aufgefaßt als fixirte, aber dem reellen Ich entgegengeſetzte Thätigkeit. Inſofern ſie aufgefaßt wird als fixirt, bekommt ſie ein ideelles Subſtrat, inſofern ſie aufgefaßt wird als dem reellen Ich entgegengeſetzte Thätigkeit, wird ſie ſelbſt — aber nur in dieſer Entgegenſetzung reelle Thätigkeit, ſie wird Thätigkeit von etwas dem reellen Ich reell Entgegengeſetztem. Dieſes dem reellen Ich reell Entgegengeſetzte aber iſt nichts anderes als das Ding an ſich.

Die über die Grenze hinausgegangene, nun zum Objekt gewordene ideelle Thätigkeit verſchwindet alſo jetzt als ſolche aus dem Bewußtſeyn und iſt in das Ding an ſich verwandelt.

Es iſt leicht folgende Bemerkung zu machen. Der einzige Grund der urſprünglichen Begrenztheit iſt nach dem Vorhergehenden die anſchauende oder ideelle Thätigkeit des Ichs, aber eben dieſe wird hier

als Grund der Begränztheit dem Ich ſelbſt reflektirt, nur nicht eben als Thätigkeit des Ichs, denn das Ich iſt jetzt bloß reelles, ſondern als eine dem Ich entgegengeſetzte. Das Ding an ſich iſt alſo nichts anderes als der Schatten der ideellen, über die Grenze hinausgegangenen Thätigkeit, der dem Ich durch die Anſchauung zurückgeworfen wird, und inſofern ſelbſt ein Produkt des Ichs. Der Dogmatiker, der das Ding an ſich für reell anſieht, ſteht auf demſelben Standpunkt, auf welchem das Ich im gegenwärtigen Moment ſteht. Das Ding an ſich entſteht ihm durch ein Handeln, das Entſtandene bleibt zurück, nicht die Handlung, wodurch es entſtanden iſt. Das Ich alſo iſt urſprünglich unwiſſend darüber, daß jenes Entgegengeſetzte ſein Produkt iſt, und es muß in dieſer Unwiſſenheit bleiben, ſolang es in den magiſchen Kreis eingeſchloſſen iſt, den das Selbſtbewußtſeyn um das Ich beſchreibt; der Philoſoph nur, der dieſen Kreis öffnet, kann hinter jene Täuſchung kommen.

Die Deduktion iſt jetzt ſo weit vorgeſchritten, daß zuerſt etwas außer dem Ich für das Ich ſelbſt da iſt. In der gegenwärtigen Handlung geht das Ich zuerſt auf etwas jenſeits der Grenze, und dieſe ſelbſt iſt jetzt nichts als der gemeinſchaftliche Berührungspunkt des Ichs und ſeines Entgegengeſetzten. In der urſprünglichen Empfindung kam nur die Grenze vor, hier etwas jenſeits der Grenze, wodurch das Ich die Grenze ſich erklärt. Es iſt zu erwarten, daß dadurch auch die Grenze eine andere Bedeutung erhalten werde, wie ſich bald zeigen wird. Die urſprüngliche Empfindung, in welcher das Ich nur das Empfundene war, verwandelt ſich in eine Anſchauung, in welcher das Ich zuerſt ſich ſelbſt Empfindendes wird, aber eben dadurch aufhört Empfundenes zu ſeyn. Das Empfundene, für das ſich als empfindend anſchauende Ich, iſt die über die Grenze hinausgegangene ideelle (vorher empfindende) Thätigkeit, die aber nun nicht mehr als Thätigkeit des Ichs angeſchaut wird. Das urſprünglich Begrenzende der reellen iſt das Ich ſelbſt, aber es kann nicht als begrenzend ins Bewußtſeyn kommen, ohne ſich in das Ding an ſich zu verwandeln. Die dritte Thätigkeit, welche hier deducirt iſt, iſt die, in welcher das Begrenzte und das Begrenzende getrennt zugleich und zuſammengefaßt werden.

Es iſt noch übrig, zu unterſuchen

b) was aus der reellen oder gehemmten Thätigkeit in dieſer Handlung werde.

Die ideelle Thätigkeit hat ſich in das Ding an ſich verwandelt, die reelle alſo wird durch dieſelbe Handlung ſich in das dem Ding an ſich Entgegengeſetzte, d. h. in das Ich an ſich verwandeln. Das Ich, was bisher immer Subjekt und Objekt zugleich war, iſt jetzt zuerſt etwas an ſich; das urſprünglich Subjektive des Ichs iſt hinübergetragen über die Grenze, und wird dort angeſchaut als Ding an ſich; was innerhalb der Grenze zurückbleibt, iſt das rein Objektive des Ichs.

Die Deduktion ſteht alſo jetzt an dem Punkt, wo das Ich und ſein Entgegengeſetztes nicht etwa nur für den Philoſophen, ſondern für das Ich ſelbſt ſich trennen. Die urſprüngliche Duplicität des Selbſtbewußtſeyns iſt jetzt zwiſchen dem Ich und dem Ding an ſich gleichſam getheilt. Von dem gegenwärtigen Handeln des Ichs bleibt alſo nicht eine bloße Paſſivität, ſondern es bleiben zwei ſich reell Entgegengeſetzte, auf welchen die Beſtimmtheit der Empfindung beruht, zurück, und damit erſt iſt die Aufgabe, wie das Ich empfindendes für ſich ſelbſt werde, vollſtändig gelöst. Eine Aufgabe, die bis jetzt keine Philoſophie beantworten konnte, am allerwenigſten der Empirismus. Indeß, wenn dieſer vergeblich ſich bemüht den Uebergang des Eindrucks aus dem bloß paſſiven Ich in das denkende und aktive zu erklären, ſo hat doch der Idealiſt die Schwierigkeit der Aufgabe mit ihm gemein. Denn woher auch die Paſſivität entſtehe, ob aus einem Eindruck des Dings außer uns, oder aus dem urſprünglichen Mechanismus des Geiſtes ſelbſt, ſo iſt es doch immer Paſſivität, und der Uebergang, der erklärt werden ſoll, derſelbe. Das Wunder der produktiven Anſchauung löst dieſe Schwierigkeit, und ohne dieſelbe iſt ſie überhaupt nicht zu löſen. Denn es iſt offenbar, daß das Ich nicht als empfindend ſich anſchauen kann, ohne daß es ſich als ſich ſelbſt entgegengeſetzt, und zugleich in begrenzender und begrenzter Thätigkeit, in jener Wechſelbeſtimmung von Aktivität und Paſſivität anſchaue, welche auf die angezeigte Art entſteht, nur daß dieſer Gegenſatz im Ich ſelbſt, den nur der Philoſoph ſieht,

ſeinem Objekt, dem Ich, als ein Gegenſatz zwiſchen ihm ſelbſt und etwas außer ihm erſcheint.

4) Das Produkt des Schwebens zwiſchen reeller und ideeller Thätigkeit iſt das Ich an-ſich auf der einen, und das Ding an ſich auf der andern Seite, und beide ſind die Faktoren der jetzt abzuleitenden Anſchauung. Zuvor fragt ſich, wie dieſe beiden durch die abgeleitete Handlung beſtimmt ſeyen.

a) Daß das Ich durch dieſe Handlung als rein Objektives beſtimmt ſey, iſt ſo eben bewieſen worden. Aber dieß wird es nur in dem Wechſelverhältniß, in welchem es jetzt mit dem Ding an ſich ſteht. Denn wäre das Begrenzende noch in ihm, ſo wäre es nur dadurch, daß es ſich erſcheint, anſtatt daß es jetzt an ſich und gleichſam unabhängig von ſich ſelbſt iſt, gerade ſo wie es der Dogmatiker verlangt, der eben nur bis auf dieſen Standpunkt ſich erhebt.

(Es iſt nicht von dem Ich die Rede, was in dieſer Handlung thätig iſt, denn dieſes iſt in ſeiner Begrenztheit ideell, und umgekehrt in ſeiner Idealität begrenzt, weder Subjekt noch Objekt allein, da es das ganze (vollſtändige) Ich in ſich befaßt, nur daß das, was zum Subjekt gehört, als Ding an ſich, was zum Objekt, als Ich an ſich erſcheint).

b) Das Ding iſt vorerſt ſchlechterdings nur beſtimmt als das dem Ich abſolut Entgegengeſetzte. Nun iſt aber das Ich beſtimmt als Thätigkeit, alſo auch das Ding nur als eine der Thätigkeit des Ichs entgegengeſetzte. Aber alle Entgegenſetzung iſt eine beſtimmte; es iſt alſo unmöglich, daß das Ding dem Ich entgegengeſetzt werde, ohne daß es zugleich begrenzt ſey. Es erklärt ſich hier, was es heiße, das Ich müſſe auch die Paſſivität wieder begrenzen (I.). Die Paſſivität wird begrenzt dadurch, daß ihre Bedingung, das Ding, begrenzt wird. Die Begrenztheit in der Begrenztheit, welche wir gleich anfangs zugleich mit der Begrenztheit überhaupt entſtehen ſahen, kommt doch erſt mit dem Gegenſatz zwiſchen Ich und Ding an ſich ins Bewußtſeyn. Das Ding iſt beſtimmt als dem Ich entgegengeſetzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der Begrenztheit überhaupt, als ſelbſt begrenzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der beſtimmten Begrenztheit. Wodurch iſt nun das Ding begrenzt? Durch dieſelbe Grenze, durch welche auch das Ich

begrenzt iſt. So viel Grad von Thätigkeit im Ich, ſo viel Grad von Nichtthätigkeit im Ding, und umgekehrt. Nur durch dieſe gemeinſchaftliche Begrenzung ſtehen beide in Wechſelwirkung. Daß eine und dieſelbe Grenze Grenze des Ichs und des Dings ſey, d. h. daß das Ding nur begrenzt ſey, inſoweit das Ich, und das Ich nur, inſoweit das Objekt begrenzt iſt, kurz, jene Wechſelbeſtimmung von Aktivität und Paſſivität im Ich in der gegenwärtigen Handlung, ſieht nur der Philoſoph; in der folgenden Handlung wird ſie auch das Ich, aber, wie ſich erwarten läßt, unter ganz anderer Form, erblicken. Die Grenze iſt noch immer dieſelbe, welche urſprünglich durch das Ich ſelbſt geſetzt war, nur daß ſie jetzt nicht mehr bloß als Grenze des Ichs, ſondern auch als Grenze des Dings erſcheint. Das Ding erlangt nur ſo viel Realität, als im Ich ſelbſt durch ſein urſprüngliches Handeln aufgehoben war. Aber ſo wie das Ich ſich ſelbſt, ſo wird ihm auch das Ding als ohne ſein Zuthun begrenzt erſcheinen, und, um dieſes Reſultat wieder anzuknüpfen an den Punkt, von dem wir ausgingen, ſo wird alſo hier die ideelle Thätigkeit begrenzt unmittelbar dadurch, daß ſie über die Grenze geht und als ſolche angeſchaut wird.

Es läßt ſich daraus leicht ſchließen, wie durch jene Handlung

c) die Grenze beſtimmt ſeyn werde. Da ſie Grenze zugleich für das Ich und für das Ding iſt, ſo kann ihr Grund ebenſowenig in jenem als in dieſem liegen; denn läge er im Ich, ſo wäre ſeine Aktivität nicht bedingt durch Paſſivität; im Ding, ſo wäre ſeine Paſſivität nicht bedingt durch Aktivität, kurz, die Handlung wäre nicht, was ſie iſt. Da der Grund der Grenze weder im Ich noch im Ding liegt, ſo liegt er nirgends, ſie iſt ſchlechthin, weil ſie iſt, und ſie iſt ſo, weil ſie ſo iſt. Sie wird demnach in Bezug auf das Ich ſowohl als das Ding als ſchlechthin zufällig erſcheinen. Dasjenige in der Anſchauung iſt alſo die Grenze, was für das Ich ſowohl als das Ding ſchlechthin zufällig iſt; eine genauere Beſtimmung oder Auseinanderſetzung iſt hier noch nicht möglich, und kann erſt in der Folge gegeben werden.

5) Jenes Schweben, von welchem das Ich und Ding an ſich als Entgegengeſetzte zurückbleiben, kann nicht fortdauern, denn durch dieſen

Gegenſtand iſt ein Widerſpruch im Ich ſelbſt (demjenigen, was zwiſchen beiden ſchwebt) geſetzt. Aber das Ich iſt abſolute Identität. So gewiß alſo Ich = Ich, ſo gewiß entſteht unwillkürlich und nothwendig eine dritte Thätigkeit, in welcher die beiden Entgegengeſetzten in ein relatives Gleichheit geſetzt werden.

Alle Thätigkeit des Ichs geht von einem Widerſpruch in ihm ſelbſt aus. Denn da das Ich abſolute Identität iſt, ſo bedarf es keines Beſtimmungsgrundes zur Thätigkeit, außer einer Duplicität in ihm, und die Fortdauer aller geiſtigen Thätigkeit hängt von der Fortdauer, d. h. dem beſtändigen Wiederentſtehen jenes Widerſpruchs ab.

Der Widerſpruch erſcheint zwar hier als Gegenſatz zwiſchen dem Ich und etwas außer ihm, iſt aber abgeleitetermaßen ein Widerſpruch zwiſchen ideeller und reeller Thätigkeit. Soll das Ich in der urſprünglichen Beſchränktheit ſich ſelbſt anſchauen (empfinden), ſo muß es zugleich über die Beſchränktheit hinausſtreben. Eingeſchränktheit, Nothwendigkeit, Zwang, dieß alles wird nur gefühlt im Gegenſatz gegen eine uneingeſchränkte Thätigkeit. Es iſt auch nichts Wirkliches ohne Eingebildetes. — Mit der Empfindung ſelbſt ſchon iſt alſo ein Widerſpruch in das Ich geſetzt. Es iſt beſchränkt zugleich und über die Schranke hinausſtrebend.

Dieſer Widerſpruch kann nicht aufgehoben werden, er kann aber auch nicht fortdauern. Er kann alſo nur vereinigt werden durch eine dritte Thätigkeit.

Dieſe dritte Thätigkeit iſt eine anſchauende überhaupt, denn es iſt das ideelle Ich, was hier als begrenztwerdend gedacht wird.

Aber dieſes Anſchauen iſt ein Anſchauen des Anſchauens, denn es iſt ein Anſchauen des Empfindens. — Das Empfinden iſt ſelbſt ſchon ein Anſchauen, nur ein Anſchauen in der erſten Potenz (daher die Einfachheit aller Empfindungen, die Unmöglichkeit ſie zu definiren, denn alle Definition iſt ſynthetiſch). Das jetzt abgeleitete Anſchauen iſt alſo ein Anſchauen in der zweiten Potenz, oder, was daſſelbe iſt, ein produktives Anſchauen.

C.

Theorie der produktiven Anſchauung.

Vorerinnerung.

Carteſius ſagte als Phyſiker: gebt mir Materie und Bewegung, und ich werde euch das Univerſum daraus zimmern. Der Transſcendental-Philoſoph ſagt: gebt mir eine Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten, deren eine ins Unendliche geht, die andere in dieſer Unendlichkeit ſich anzuſchauen ſtrebt, und ich laſſe euch daraus die Intelligenz mit dem ganzen Syſtem ihrer Vorſtellungen entſtehen. Jede andere Wiſſenſchaft ſetzt die Intelligenz ſchon als fertig voraus, der Philoſoph betrachtet ſie im Werden, und läßt ſie vor ſeinen Augen gleichſam entſtehen.

Das Ich iſt nur der Grund, auf welchen die Intelligenz mit allen ihren Beſtimmungen aufgetragen iſt. Der urſprüngliche Akt des Selbſtbewußtſeyns erklärt uns nur, wie das Ich in Anſehung ſeiner objektiven Thätigkeit, im urſprünglichen Streben, nicht aber, wie es in ſeiner ſubjektiven oder im Wiſſen eingeſchränkt ſey. Erſt die produktive Anſchauung verſetzt die urſprüngliche Grenze in die ideelle Thätigkeit, und iſt der erſte Schritt des Ichs zur Intelligenz.

Die Nothwendigkeit der produktiven Anſchauung, welche hier aus dem ganzen Mechanismus des Ichs ſyſtematiſch deducirt iſt, iſt als allgemeine Bedingung des Wiſſens überhaupt unmittelbar aus deſſen Begriff abzuleiten; denn, wenn alles Wiſſen ſeine Realität von einer unmittelbaren Erkenntniß entlehnt, ſo iſt dieſe allein in der Anſchauung anzutreffen, anſtatt daß Begriffe nur Schatten der Realität ſind, entworfen durch ein reproduktives Vermögen, den Verſtand, welcher ſelbſt ein Höheres vorausſetzt, das kein Original außer ſich hat, und aus urſprünglicher Kraft aus ſich ſelbſt producirt. Daher müßte der uneigentliche Idealismus, d. h. ein Syſtem, was alles Wiſſen in Schein verwandelt, derjenige ſeyn, welcher alle Unmittelbarkeit in unſerer Erkenntniß aufhöbe, z. B. dadurch, daß er von den Vorſtellungen

unabhängige Originale außer uns ſetzt, anſtatt daß ein Syſtem, welches den Urſprung der Dinge in einer Thätigkeit des Geiſtes ſucht, welche ideell und reell zugleich iſt, eben deßwegen, weil es der vollkommenſte Idealismus iſt, zugleich der vollkommenſte Realismus ſeyn müßte. Wenn nämlich der vollkommenſte Realismus derjenige iſt, welcher die Dinge an ſich und unmittelbar erkennt, ſo iſt er nur in einer Natur möglich, welche in den Dingen nur ihre eigne, durch eigne Thätigkeit eingeſchränkte Realität erblickt. Denn eine ſolche Natur würde als die inwohnende Seele der Dinge ſie wie ihren unmittelbaren Organismus durchdringen, und gleichwie der Meiſter am vollkommenſten ſein Werk erkennt, ihren innern Mechanismus urſprünglich durchſchauen.

Dagegen mag man den Verſuch anſtellen aus der Hypotheſe, daß in unſrer Anſchauung irgend etwas ſey, was durch den Anſtoß oder Eindruck hinzukommt, die Evidenz der ſinnlichen Anſchauung zu erklären. Vorerſt wird durch Anſtoß auf das vorſtellende Weſen nicht der Gegenſtand ſelbſt, ſondern nur ſeine Wirkung in daſſelbe übergehen. Nun iſt aber in der Anſchauung nicht die bloße Wirkung eines Gegenſtands, ſondern der Gegenſtand ſelbſt unmittelbar gegenwärtig. Wie nun zu dem Eindruck der Gegenſtand hinzukomme, könnte man wohl etwa durch Schlüſſe zu erklären verſuchen, wenn nur nicht in der Anſchauung ſelbſt ſchlechthin nichts von einem Schluſſe, oder einer Vermittlung durch Begriffe, etwa die der Urſache und Wirkung, vorkäme, und wenn es nicht der Gegenſtand ſelbſt, nicht ein bloßes Produkt des Syllogismus wäre, was in der Anſchauung vor uns ſteht. Oder man könnte das Hinzukommen des Gegenſtands zur Empfindung aus einem producirenden Vermögen erklären, das durch äußeren Impuls in Bewegung geſetzt iſt, ſo würde nie das unmittelbare Uebergehen des äußern Gegenſtands, deſſen, von welchem der Eindruck herrührt, in das Ich erklärt werden, man müßte denn den Eindruck oder den Anſtoß von einer Kraft ableiten, welche die Seele ganz beſitzen und gleichſam durchdringen könnte. Es iſt alſo immer noch das conſequenteſte Verfahren des Dogmatismus, den Urſprung der Vorſtellungen von Außendingen ins Geheimnißvolle zu ſpielen, und davon als von einer Offenbarung zu

ſprechen, welche alle weitere Erklärung unmöglich macht, oder, das unbegreifliche Entſtehen eines ſo Fremdartigen wie der Vorſtellung aus dem Eindruck eines äußern Objekts durch eine Kraft begreiflich zu machen, welcher, wie der Gottheit (dem einzigen unmittelbaren Objekt unſrer Erkenntniß nach jenem Syſtem) auch das Unmögliche möglich iſt.

Es ſcheint den Dogmatikern nie auch von ferne beigegangen zu ſeyn, daß in einer Wiſſenſchaft wie die Philoſophie keine Vorausſetzung gilt, daß vielmehr in einer ſolchen eben diejenigen Begriffe, welche ſonſt die gemeinſten und geläufigſten ſind, vor allen andern deducirt zu werden verlangen. So iſt die Unterſcheidung zwiſchen etwas, das von außen, und etwas, das von innen kommt, eine ſolche, die ohne Zweifel einer Rechtfertigung und Erklärung bedarf.. Aber eben dadurch, daß ich ſie erkläre, ſetze ich eine Region des Bewußtſeyns, wo dieſe Trennung noch nicht iſt und innere und äußere Welt ineinander begriffen ſind. So gewiß iſt es, daß eine Philoſophie, die nur überhaupt ſich zum Geſetz macht nichts unbewieſen und unabgeleitet zu laſſen, gleichſam ohne es zu wollen und durch ihre bloße Conſequenz Idealismus wird.

Es hat noch kein Dogmatiker unternommen die Art und Weiſe jener äußern Einwirkung zu beſchreiben oder darzuthun, welches doch als nothwendiges Erforderniß einer Theorie, von welcher nichts weniger als die ganze Realität des Wiſſens abhängt, billiger Weiſe erwartet werden könnte. Man müßte denn hieher jene allmählichen Sublimationen der Materie zur Geiſtigkeit rechnen, bei welchen nur das Eine vergeſſen wird, daß der Geiſt eine ewige Inſel iſt, zu der man durch noch ſo viele Umwege von der Materie aus nie ohne Sprung gelangen kann.

Es läßt ſich gegen ſolche Forderungen mit der vorgeſchützten abſoluten Unbegreiflichkeit nicht in die Länge Stand halten, da der Trieb jenen Mechanismus zu begreifen, immer wiederkehrt, und eine Philoſophie, die ſich rühmt nichts unbewieſen zu laſſen, jenen Mechanismus wirklich entdeckt zu haben vorgibt, man müßte denn in ihren Erklärungen ſelbſt etwas Unbegreifliches finden. Allein alles Unbegreifliche in

derſelben findet ſich nur von dem gemeinen Standort aus, von welchem ſich zu entfernen erſte Bedingung alles Verſtehens in der Philoſophie iſt. Für wen es z. B. in aller Thätigkeit des Geiſtes überall nichts Bewußtloſes gibt, und keine Region außer der des Bewußtſeyns, wird ſo wenig begreifen, wie die Intelligenz in ihren Produkten ſich vergeſſe, als wie der Künſtler in ſeinem Werk verloren ſeyn könne. Es gibt für ihn kein anderes als das gemeine moraliſche Hervorbringen, und überall kein Produciren, in welchem Nothwendigkeit mit Freiheit vereinigt iſt.

Daß alle produktive Anſchauung aus einem ewigen Widerſpruch entſpringe, welcher der Intelligenz, die kein anderes Streben hat als das in ihre Identität zurückzukehren, einen beſtändigen Zwang zur Thätigkeit auferlegt, und ſie in der Art ihres Producirens ebenſo feſſelt und bindet, als die Natur in ihren Hervorbringungen gefeſſelt erſcheint, iſt theils im Vorhergehenden ſchon abgeleitet, und wird durch die ganze Theorie der Anſchauung weiter ins Licht geſetzt werden.

Wegen des Worts Anſchauung iſt zu bemerken, daß dem Begriff ſchlechterdings nichts Sinnliches beizumiſchen iſt, als ob z. B. das Sehen ausſchließend ein Anſchauen wäre, obgleich es die Sprache ihm allein zugeeignet hat, wovon ſich ein Grund angeben läßt, der ziemlich tief liegt. Der gedankenloſe Haufen erklärt ſich das Sehen durch den Lichtſtrahl; aber was iſt denn der Lichtſtrahl? Er iſt ſelbſt ſchon ein Sehen, und zwar das urſprüngliche Sehen, das Anſchauen ſelbſt.

Die ganze Theorie der produktiven Anſchauung geht von dem abgeleiteten und bewieſenen Satz aus: indem die über die Grenze hinausgegangene und die innerhalb der Grenze gehemmte Thätigkeit aufeinander bezogen werden, werden ſie als einander entgegengeſetzte fixirt, jene als Ding, dieſe als Ich an ſich.

Es könnte hier ſogleich die Frage entſtehen, wie denn jene als ſchlechthin unbegrenzbar geſetzte ideelle Thätigkeit fixirt, und damit auch begrenzt werden könne. Die Antwort iſt, daß dieſe Thätigkeit nicht begrenzt wird als anſchauende, oder als Thätigkeit des Ichs, denn indem ſie begrenzt wird, hört ſie auch auf Thätigkeit des Ichs zu ſeyn, und verwandelt ſich in das Ding an ſich. Dieſe anſchauende Thätigkeit iſt

jetzt ſelbſt ein Angeſchautes, und darum nicht mehr anſchauende. Aber nur die anſchauende als ſolche iſt unbegrenzbar.

Die anſchauende Thätigkeit, welche an ihre Stelle tritt, iſt die in der Produktion begriffene, eben deßwegen zugleich reelle. Dieſe in der Produktion mitgefeſſelte ideelle Thätigkeit iſt als anſchauende noch immer unbegrenzbar. Denn obgleich ſie in der produktiven Anſchauung mit begrenzt wird, iſt ſie doch nur für den Moment begrenzt, anſtatt daß die reelle fortdauernd begrenzt iſt. Wenn ſich nun etwa zeigen ſollte, daß alles Produciren der Intelligenz auf dem Widerſpruch zwiſchen der unbegrenzbaren ideellen und der gehemmten reellen Thätigkeit beruht, ſo wird das Produciren ſo unendlich ſeyn als jener Widerſpruch ſelbſt, und zugleich mit der ideellen in der Produktion mitbegrenzten Thätigkeit iſt ein progreſſives Princip in die Produktion geſetzt. Alles Produciren iſt ein endliches für den Moment, aber was auch durch dieſes Produciren zu Stande kommt, wird die Bedingung eines neuen Widerſprnchs geben, der in ein neues Produciren übergehen wird, und ſo ohne Zweifel ins Unendliche.

Wäre im Ich nicht eine Thätigkeit, die über jede Grenze hinausgeht, ſo würde das Ich uie aus ſeinem erſten Produciren heraustreten, es wäre producirend, und in ſeinem Produciren begrenzt etwa für ein Anſchauendes außer ihm, nicht für ſich ſelbſt. Sowie das Ich, um empfindend zu werden für ſich ſelbſt, über das urſprünglich Empfundene hinausſtreben muß, ſo, um producirend für ſich ſelbſt, über jedes Produkt. Wir werden alſo mit der produktiven Anſchauung in denſelben Widerſpruch verwickelt ſeyn wie mit der Empfindung, und durch denſelben Widerſpruch wird ſich auch die produktive Anſchauung für uns wieder potenziren wie die einfache in der Empfindung.

Daß dieſer Widerſpruch unendlich ſeyn müſſe, läßt ſich am kürzeſten ſo beweiſen:

Es iſt im Ich eine unbegrenzbare Thätigkeit, aber dieſe Thätigkeit iſt nicht im Ich, als ſolchem, ohne daß das Ich ſie ſetzt als ſeine Thätigkeit. Aber das Ich kann ſie nicht anſchauen als ſeine Thätigkeit, ohne ſich als Subjekt oder Subſtrat jener unendlichen Thätigkeit von

dieſer Thätigkeit ſelbſt zu unterſcheiden. Aber eben dadurch entſteht eine neue Duplicität, ein Widerſpruch zwiſchen Endlichkeit und Unendlichkeit. Das Ich als Subjekt jener unendlichen Thätigkeit iſt dynamiſch (potentia) unendlich, die Thätigkeit ſelbſt, indem ſie geſetzt wird als Thätigkeit des Ichs, wird endlich; aber indem ſie endlich wird, wird ſie aufs neue über die Grenze hinaus ausgedehnt, aber indem ſie ausgedehnt wird, auch wieder begrenzt. — Und ſo dauert dieſer Wechſel ins Unendliche fort.

Das auf dieſe Art zur Intelligenz erhobene Ich iſt ſonach in einen beſtändigen Zuſtand von Expanſion und Contraktion verſetzt, aber eben dieſer Zuſtand iſt der Zuſtand des Bildens und Producirens. Die Thätigkeit, welche in jenem Wechſel geſchäftig iſt, wird daher als producirende erſcheinen müſſen.

I.

Deduktion der produktiven Anſchauung.

1) Wir verließen unſer Objekt im Zuſtand des Schwebens zwiſchen Entgegengeſetzten. Dieſe Entgegengeſetzten ſind an ſich ſchlechterdings nicht vereinbar, und wenn ſie vereinbar ſind, ſind ſie es nur durch das Streben des Ichs ſie zu vereinigen, welches allein ihnen Beſtand und wechſelſeitige Beziehung aufeinander gibt.

Beide Entgegengeſetzte werden afficirt nur durch das Handeln des Ichs, und ſind inſofern ein Produkt des Ichs, das Ding an ſich ſowohl, als das Ich, das hier zuerſt als Produkt von ſich ſelbſt vorkommt. — Das Ich, deſſen Produkt beide ſind, erhebt ſich eben dadurch zur Intelligenz. Man denke ſich das Ding an ſich außer dem Ich, dieſe beiden Entgegengeſetzten alſo in verſchiedenen Sphären, ſo wird zwiſchen ihnen ſchlechthin keine Vereinigung möglich ſeyn, weil ſie an ſich unvereinbar ſind; es wird alſo, um ſie zu vereinigen, eines Höheren bedürfen, was ſie zuſammenfaßt. Dieſes Höhere aber iſt das Ich ſelbſt in der höheren Potenz, oder das zur Intelligenz erhobene Ich, von welchem fernerhin immer die Rede iſt. Denn jenes Ich, außer

welchem das Ding an ſich iſt, iſt nur das objektive oder reelle Ich, das, in welchem es iſt, das zugleich ideelle und reelle, d. h. das intelligente.

2) Jene Entgegengeſetzten werden nur durch ein Handeln des Ichs zuſammengehalten. Aber das Ich hat keine Anſchauung ſeiner ſelbſt in dieſem Handeln, die Handlung geht alſo im Bewußtſeyn gleichſam unter, und nur der Gegenſatz bleibt *als* Gegenſatz im Bewußtſeyn zurück. Aber der Gegenſatz konnte eben nicht als Gegenſatz im Bewußtſeyn zurückbleiben (die Entgegengeſetzten hätten ſich aneinander vernichtet) ohne eine dritte Thätigkeit, die ſie auseinander gehalten (entgegengeſetzt) und eben dadurch vereinigt hätte.

Daß der Gegenſatz *als* ſolcher, oder, daß die beiden Entgegengeſetzten als abſolut (nicht bloß relativ) Entgegengeſetzte ins Bewußtſeyn kommen, iſt Bedingung der produktiven Anſchauung. Die Schwierigkeit iſt, eben dieß zu erklären. Denn in das Ich kommt alles nur durch ſein Handeln, alſo auch jener Gegenſatz. Aber iſt jener Gegenſatz durch ein Handeln des Ichs geſetzt, ſo hört er eben dadurch auf *abſolut* zu ſeyn. Dieſe Schwierigkeit iſt nur folgendergeſtalt aufzulöſen. Jenes Handeln ſelbſt muß im Bewußtſeyn verloren gehen, denn alsdann werden nur die beiden Glieder des Gegenſatzes (Ich und Ding an ſich) als *an ſich* (durch ſich ſelbſt) unvereinbar zurückbleiben. Denn in jener urſprünglichen Handlung waren ſie ja nur durch das Handeln des Ichs (alſo nicht durch ſich ſelbſt) zuſammengehalten, welches Handeln bloß dazu diente ſie ins Bewußtſeyn zu bringen, und nachdem es dieß geleiſtet hat, ſelbſt aus dem Bewußtſeyn verſchwindet.

Daß jener Gegenſatz als ſolcher im Bewußtſeyn zurückbleibt, dadurch iſt für das Bewußtſeyn ein großes Feld gewonnen. Denn durch denſelben iſt jetzt eben nicht nur für den Beobachter, ſondern für das Ich ſelbſt die Identität des Bewußtſeyns ſchlechthin aufgehoben, das Ich alſo auf denſelben Punkt der Beobachtung geführt, auf welchen wir uns ſelbſt urſprünglich geſtellt hatten, nur daß dem Ich auf dieſem Punkt mehreres ganz anders erſcheinen muß, als es uns erſchien. *Wir* erblickten das Ich urſprünglich in einem Streit von entgegengeſetzten Thätig-

keiten. Das Ich, ohne um jenen Streit zu wiſſen, mußte ihn unwillkürlich und blindlings gleichſam vereinigen in einer gemeinſchaftlichen Conſtruktion. In dieſer Conſtruktion war die ideelle unbegrenzbare Thätigkeit des Ichs als ſolche mit begriffen, es konnte alſo von jener Conſtruktion nur die reelle als begrenzt zurückbleiben. Im gegenwärtigen Moment, da jener Streit dem Ich ſelbſt zum Objekt wird, hat er ſich für das ſich ſelbſt anſchauende Ich in den Gegenſatz zwiſchen dem Ich (als objektiver Thätigkeit) und dem Ding an ſich verwandelt. Da alſo die anſchauende Thätigkeit jetzt außer dem Conflikt iſt (welches eben durch das Erheben des Ichs zur Anſchauung, oder dadurch geſchieht, daß dem Ich jener Streit ſelbſt wieder zum Objekt wird), ſo wird jetzt jener Gegenſatz für das Ich ſelbſt in einer gemeinſchaftlichen Conſtruktion ſich aufheben können. Auch iſt offenbar, warum der urſprünglichſte Gegenſatz für das Ich ſelbſt, obgleich keinesweges für den Philoſophen, der zwiſchen dem Ich und Ding an ſich iſt.

3) Jener Gegenſatz an ſich unvereinbarer iſt in das Ich nur inſofern geſetzt, als ihn das Ich anſchaut als ſolchen, welches Anſchauen wir auch bereits abgeleitet, aber bis jetzt nur ſeinem einen Theil nach betrachtet haben. Denn kraft der urſprünglichen Identität ſeines Weſens kann das Ich denſelben nicht anſchauen, ohne in ihm wieder Identität und dadurch eine wechſelſeitige Beziehung des Ichs auf das Ding und des Dings auf das Ich hervorzubringen. In jenem Gegenſatz kommt nun das Ding nur als Thätigkeit vor, obgleich als dem Ich entgegengeſetzte Thätigkeit. Dieſelbe iſt durch das Handeln des Ichs fixirt zwar, aber nur als Thätigkeit. Das Ding alſo, was bis jetzt abgeleitet iſt, iſt noch immer ein aktives, thätiges, noch nicht das paſſive, unthätige der Erſcheinung. Dieſes werden wir nie erreichen, wenn wir nicht in das Objekt ſelbſt wieder eine Entgegenſetzung, und dadurch ein Gleichgewicht bringen. Das Ding an ſich iſt reine ideelle Thätigkeit, an welcher nichts als ihre Entgegenſetzung gegen die reelle Thätigkeit des Ichs erkennbar iſt. Wie das Ding, ſo iſt auch das Ich nur Thätigkeit.

Dieſe entgegengeſetzten Thätigkeiten können nicht auseinandergehen,

da ſie einmal durch die gemeinſchaftliche Grenze als Berührungspunkt vereinigt ſind. Gleichwohl können ſie auch nicht zuſammenbeſtehen, ohne daß ſie ſich unmittelbar auf ein drittes Gemeinſchaftliches reduciren. Erſt indem dieß geſchieht, heben ſie ſich als Thätigkeiten auf. Das Dritte, was aus ihnen entſteht, kann nun weder Ich, noch Ding an ſich, ſondern nur ein in der Mitte zwiſchen beiden liegendes Produkt ſeyn. Deßwegen wird dieſes Produkt in der Anſchauung nicht vorkommen als Ding an ſich, oder als das thätige Ding, ſondern nur als die Erſcheinung jenes Dings. Das Ding, inſofern es aktiv und Urſache des Leidens in uns iſt, liegt daher jenſeits des Moments der Anſchauung, oder wird aus dem Bewußtſeyn verdrungen durch die produktive Anſchauung, welche zwiſchen dem Ding und dem Ich ſchwebend etwas hervorbringt, das zwiſchen beiden in der Mitte liegt, und indem es beide auseinander hält, ein gemeinſchaftlicher Ausdruck beider iſt.

Daß dieſes Dritte Objekt der ſinnlichen Anſchauung ſey, ſehen abermals nur wir, nicht das Ich ſelbſt, und auch für uns iſt es noch nicht bewieſen, ſondern muß erſt bewieſen werden.

Dieſer Beweis kann kein anderer ſeyn als folgender. In dem Produkt iſt nur, was in der produktiven Thätigkeit iſt, und was durch die Syntheſis hineingelegt worden, muß ſich auch durch Analyſis wieder daraus entwickeln laſſen. Es muß ſich alſo in dem Produkt die Spur jener beider Thätigkeiten, ſowohl der des Ichs als der des Dings, aufzeigen laſſen.

Um zu wiſſen, wodurch jene beiden Thätigkeiten im Produkt ſich erkennen laſſen, müſſen wir erſt wiſſen, wodurch ſie überhaupt unterſcheidbar ſind.

Die eine jener Thätigkeiten iſt die des Ichs, welche urſprünglich, d. h. vor der Begrenzung (und dieſe ſoll ja erſt hier für das Ich ſelbſt erklärt werden), unendlich iſt. Nun iſt aber kein Grund die dem Ich entgegengeſetzte Thätigkeit als endlich zu ſetzen, ſondern, ſo gewiß die Thätigkeit des Ichs unendlich iſt, muß es auch die ihm entgegengeſetzte des Dings ſeyn.

Aber zwei einander entgegengeſetzte und außereinander befindliche

Thätigkeiten können ſchlechterdings nicht als unendlich gedacht werden, wenn beide poſitiver Natur ſind. Denn zwiſchen gleich poſitiven Thätigkeiten iſt nur relative Entgegenſetzung möglich, d. h. eine bloße Entgegenſetzung der Richtung nach.

(Z. B. auf einen und denſelben Körper wirken zwei gleiche Kräfte A, A, in entgegengeſetzter Richtung, ſo ſind erſtens beide poſitiv, ſo daß, wenn beide mit einander verbunden werden, die doppelte Kraft entſteht; beide ſind ſich alſo auch nicht entgegengeſetzt urſprünglich oder abſolut, ſondern bloß durch ihr Verhältniß zu dem Körper; ſowie ſie aus dieſem Verhältniß treten; ſind beide wieder poſitiv. Auch iſt es völlig gleichgültig, welche von den beiden poſitiv oder negativ geſetzt wird. Endlich ſind beide nur durch ihre entgegengeſetzten Richtungen unterſcheidbar).

Wenn alſo die Thätigkeit des Ichs ſowohl als die des Dings beide poſitiv, alſo einander nur relativ entgegengeſetzt wären, ſo müßten ſich beide auch nur durch ihre Richtungen unterſcheiden laſſen. Nun ſind ja aber beide Thätigkeiten als unendlich geſetzt, und im Unendlichen iſt ſchlechthin keine Richtung, alſo müſſen jene beide Thätigkeiten urſprünglich durch eine höhere als bloß relative Entgegenſetzung unterſcheidbar ſeyn. Die eine jener Thätigkeiten müßte die nicht bloß relativ, ſondern abſolut negative der andern ſeyn; wie dieß möglich ſey, iſt noch nicht gezeigt, es wird nur behauptet, daß es ſo ſeyn müſſe.

(Man ſetze an die Stelle jener oben bloß relativ entgegengeſetzten Kräfte zwei Kräfte, deren eine = A, die andere = — A ſey, ſo iſt — A urſprünglich negativ und A abſolut entgegengeſetzt; wenn ich beide verbinde, ſo entſteht nicht, wie oben, die doppelte Kraft, der Ausdruck für ihre Verbindung iſt: $A + (-A) = A - A$. Es iſt daraus im Vorbeigehen zu ſehen, warum die Mathematik den Unterſchied zwiſchen abſoluter und relativer Entgegenſetzung nicht zu beachten braucht, weil für den Calcul die Formeln $a - a$ und $a + (-a)$, deren jene Ausdruck der relativen, dieſe der abſoluten Entgegenſetzung iſt, ganz gleichbedeutend ſind. Deſto wichtiger aber iſt dieſer Unterſchied für Philoſophie und Phyſik, wie ſich in der Folge deutlich zeigen wird. A und

— A ſind auch nicht bloß unterſcheidbar durch ihre entgegengeſetzten Richtungen, da die eine nicht bloß in dieſem Verhältniß, ſondern abſolut und ihrer Natur nach negativ iſt).

Dieß angewendet auf den vorliegenden Fall, ſo iſt die Thätigkeit des Ichs an ſich poſitiv und der Grund aller Poſitivität. Denn ſie iſt charakteriſirt worden als ein Streben ins Unendliche ſich auszubreiten. Mithin müßte die Thätigkeit des Dings an ſich die abſolut und ihrer Natur nach negative ſeyn. Wenn jene ein Streben wäre das Unendliche zu erfüllen, ſo müßte dagegen dieſe nur als die einſchränkende der erſten denkbar ſeyn. Sie ſelbſt an und für ſich wäre nicht reell, und müßte ihre Realität nur im Gegenſatz gegen die andere, durch das beſtändige Einſchränken ihrer Wirkung, beweiſen können.

So iſt es denn auch. Was uns auf dem gegenwärtigen Standpunkt als Thätigkeit des Dings an ſich erſcheint, iſt nichts anderes als die ideelle in ſich zurückgehende Thätigkeit des Ichs, und dieſe iſt nur als die negative der andern vorſtellbar. Die objektive oder reelle Thätigkeit beſteht für ſich, und iſt, auch wenn keine anſchauende iſt, die anſchauende dagegen oder einſchränkende iſt nichts ohne Anzuſchauendes oder Einzuſchränkendes.

Umgekehrt, daraus, daß beide Thätigkeiten einander abſolut entgegengeſetzt ſind, folgt, daß ſie in einem und demſelben Subjekt geſetzt ſeyn müſſen. Denn nur, wenn zwei entgegengeſetzte Thätigkeiten Thätigkeiten eines und deſſelben Subjekts ſind, kann die eine die abſolut entgegengeſetzte der andern ſeyn.

(Z. B. Man denke ſich einen Körper, der durch eine von der Erde ausgehende Kraft = A in die Höhe getrieben wird, ſo wird er wegen der continuirlichen Einwirkung der Schwerkraft durch eine ſtetige Abweichung von der geraden Linie zur Erde zurückkehren. Nun denkt man ſich entweder, daß die Schwere durch Stoß wirke, ſo ſind A und der in entgegengeſetzter Richtung kommende Impuls der Schwere B beides poſitive Kräfte und ſich bloß relativ entgegengeſetzt, ſo daß es völlig willkürlich iſt, welche von beiden, A oder B, als negativ angenommen wird. Setzt man dagegen, die Urſache der Schwere liege gar

nicht außer dem Punkt, von welchem die Kraft A ausgeht, ſo werden die beiden Kräfte A und B einen gemeinſchaftlichen Quell haben, wo dann ſogleich ſichtbar iſt, daß die eine von beiden nothwendig und urſprünglich negativ iſt, ſo wie auch, daß wenn A, die poſitive, eine Kraft iſt, die in der Berührung wirkt, die negative eine ſolche ſeyn muß, die auch in die Ferne wirkt. Der erſte Fall iſt Beiſpiel einer bloß relativen Entgegenſetzung, der zweite einer abſoluten. Welcher von beiden angenommen werde, iſt für den Calcul freilich, aber nicht für die Naturlehre gleichgültig).

Wenn alſo beide Thätigkeiten ein und daſſelbe Subjekt, das Ich, haben, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie einander abſolut entgegengeſetzt ſeyn müſſen; und umgekehrt, wenn beide einander abſolut entgegengeſetzt ſind, daß ſie Thätigkeiten eines und deſſelben Subjekts ſind.

Wenn beide Thätigkeiten zwiſchen verſchiedenen Subjekten getheilt wären, wie dieß hier der Fall zu ſeyn ſcheinen könnte, da wir die eine als Thätigkeit des Ichs, die andere als Thätigkeit des Dings geſetzt haben, ſo könnte ja die ins Unendliche gehende Tendenz des Ichs durch eine in entgegengeſetzter Richtung kommende (des Dings an ſich) eingeſchränkt werden. Allein alsdann müßte das Ding an ſich außer dem Ich ſeyn. Aber das Ding an ſich iſt nur außer dem reellen (praktiſchen) Ich; durch die Magie der Anſchauung ſind beide vereinigt, und als in Einem identiſchen Subjekt (der Intelligenz) geſetzte nicht relativ, ſondern abſolut entgegengeſetzte Thätigkeiten.

4) Die entgegengeſetzten Thätigkeiten, welche Bedingung der Anſchauung ſeyn ſollen, ſind jetzt genauer beſtimmt, und für beide ſind von ihren Richtungen unabhängige Charaktere gefunden. Die eine Thätigkeit, die des Ichs, wird an ihrer poſitiven Natur, die andere daran erkannt, daß ſie überhaupt nur als die einſchränkende einer poſitiven gedacht werden kann. Wir gehen jetzt zur Anwendung dieſer Beſtimmungen auf die oben aufgeworfene Frage.

In dem Gemeinſchaftlichen, was aus der Entgegenſetzung beider Thätigkeiten entſpringt, muß ſich die Spur beider Thätigkeiten aufzeigen, und da wir die Natur beider kennen, muß ſich auch das Produkt darnach charakteriſiren laſſen.

Da das Produkt Produkt entgegengesetzter Thätigkeiten ist, so muß es schon deßwegen ein endliches seyn.

Ferner das Produkt ist gemeinschaftliches Produkt entgegengesetzter Thätigkeiten, also kann keine Thätigkeit die andere aufheben, beide zusammen müssen nicht etwa als identische, sondern als das, was sie sind, als entgegengesetzte Thätigkeiten, die sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, im Produkt vorkommen.

Insofern sich beide unter einander das Gleichgewicht halten, werden beide zwar nicht aufhören Thätigkeiten zu seyn, aber sie werden nicht als Thätigkeiten erscheinen. — Man erinnere sich wiederum des Beispiels vom Hebel. Damit der Hebel im Gleichgewicht bleibe, müssen in gleichen Entfernungen vom Ruhepunkt an beiden Enden gleiche Gewichte niederziehen. Jedes einzelne Gewicht zieht, aber es kann nicht zum Effekt kommen (es erscheint nicht als thätig), beide schränken sich ein auf den gemeinschaftlichen Effekt. So in der Anschauung. Die beiden sich das Gleichgewicht haltenden Thätigkeiten hören dadurch nicht auf Thätigkeiten zu seyn, denn das Gleichgewicht existirt nur, insofern beide Thätigkeiten als Thätigkeiten einander entgegengesetzt sind, nur das Produkt ist ein ruhendes.

Aber ferner in dem Produkt, da es ein gemeinschaftliches seyn soll, muß auch die Spur beider Thätigkeiten zu finden seyn. Es werden sich also in dem Produkt zwei entgegengesetzte Thätigkeiten unterscheiden lassen, eine Thätigkeit, welche schlechthin positiv ist und die Tendenz hat ins Unendliche sich auszubreiten, die andere, welche als die absolut entgegengesetzte der ersten auf die absolute Endlichkeit geht und eben deßwegen nur als die einschränkende der positiven erkennbar ist.

Nur weil beide Thätigkeiten absolut entgegengesetzt sind, können auch beide unendlich seyn. Beide sind unendlich nur im entgegengesetzten Sinne. (Zur Erläuterung dient die Unendlichkeit der Zahlenreihe nach entgegengesetzten Richtungen. Eine endliche Größe überhaupt = 1 kann ins Unendliche vermehrt werden, so daß immer noch ein Theiler für sie gefunden wird, setzt man aber, daß sie über alle Schranken vermehrt sey, so ist sie $\frac{1}{0}$, d. h. das Unendlichgroße. Dieselbe kann

ins Unendliche vermindert werden dadurch, daß sie ins Unendliche getheilt wird, setzt man nun daß der Theiler über alle Schranken hinaus wachse, so ist sie $= \frac{1}{\infty}$, d. h. das Unendlichkleine).

Die eine jener Thätigkeiten würde also, wenn sie uneingeschränkt wäre, das positiv Unendliche, die andere unter gleicher Bedingung das negativ Unendliche produciren.

In dem gemeinschaftlichen Produkt muß also die Spur von zwei Thätigkeiten angetroffen werden, deren eine in ihrer Schrankenlosigkeit das positiv, die andere das negativ Unendliche hervorbringen würde.

Aber ferner, diese beide Thätigkeiten können einander nicht absolut entgegengesetzt seyn, ohne Thätigkeiten eines und desselben identischen Subjekts zu seyn. Sie können also auch nicht in einem und demselben Produkt vereinigt seyn, ohne eine dritte, welche die synthetische beider ist. Im Produkt wird also außer jenen beiden Thätigkeiten auch noch die Spur einer dritten, synthetischen beider entgegengesetzten, vorkommen müssen.

Nachdem die Charaktere des Produkts vollständig abgeleitet sind, bedarf es nur noch des Beweises, daß sie alle in dem zusammentreffen, was wir Materie nennen.

II.

Deduktion der Materie.

1) Die beiden Thätigkeiten, die im Produkt sich das Gleichgewicht halten, können nur als fixirte ruhende Thätigkeiten, d. h. als Kräfte, erscheinen.

Die eine dieser Kräfte wird ihrer Natur nach positiv seyn, so daß sie, wenn sie durch keine entgegengesetzte eingeschränkt wäre, unendlich sich ausbreiten würde. — Daß der Materie eine solche unendliche Expansivkraft zukomme, davon wird nur der transscendentale Beweis geführt. So gewiß als die eine der beiden Thätigkeiten, aus welchen das Produkt construirt ist, ihrer Natur nach ins Unendliche strebt, so gewiß muß der eine Faktor des Produkts auch eine unendliche Expansivkraft seyn.

Dieſe unendliche Expanſivkraft, welche im Produkt concentrirt iſt, würde nun, ſich ſelbſt überlaſſen, ſich ins Unendliche ausbreiten. Daß ſie alſo in einem endlichen Produkt zurückgehalten wird, iſt nur durch eine entgegengeſetzte negative, hemmende Kraft zu begreifen, welche als das Entſprechende der begrenzenden Thätigkeit des Ichs im gemeinſchaftlichen Produkt ſich gleichfalls muß aufzeigen laſſen.

Wenn alſo das Ich im gegenwärtigen Moment reflektiren könnte auf ſeine Conſtruktion, ſo würde es ſie als Gemeinſchaftliches aus zwei ſich das Gleichgewicht haltenden Kräften finden, deren eine für ſich ſelbſt das Unendlichgroße produciren würde, indeß die andere in ihrer Uneingeſchränktheit das Produkt aufs Unendlichkleine reduciren würde. — Allein das Ich iſt im gegenwärtigen Moment noch nicht reflektirend.

2) Bis jetzt haben wir bloß auf die entgegengeſetzte Natur beider Thätigkeiten und der ihnen entſprechenden Kräfte Rückſicht genommen, aber von der entgegengeſetzten Natur beider hangen auch ihre entgegengeſetzten Richtungen ab. Wir können alſo die Frage aufwerfen, wie ſich beide Kräfte auch durch ihre bloßen Richtungen unterſcheiden werden, welche Frage uns zur genaueren Beſtimmung des Produkts führen und den Weg zu einer neuen Unterſuchung bahnen wird, da es ohne Zweifel eine ſehr wichtige Frage iſt: wie Kräfte, die als von einem und demſelben Punkt aus wirkend gedacht werden, in entgegengeſetzter Richtung wirken können.

Die eine der beiden Thätigkeiten wurde angenommen als urſprünglich aufs poſitiv Unendliche gehend. Aber im Unendlichen iſt keine Richtung. Denn Richtung iſt Determination, Determination aber = Negation. Die poſitive Thätigkeit wird alſo im Produkt erſcheinen müſſen als eine an ſich völlig richtungsloſe, und eben deßwegen nach allen Richtungen gehende Thätigkeit. Es muß aber wiederum bemerkt werden, daß jene nach allen Richtungen gehende Thätigkeit auch nur auf dem Standpunkt der Reflexion als ſolche unterſchieden wird, denn im Moment des Producirens wird die Thätigkeit von ihrer Richtung überall nicht unterſchieden, und wie das Ich ſelbſt dieſe Unterſcheidung mache, wird Objekt einer beſonderen Aufgabe ſeyn. Es fragt ſich nun: durch

welche Richtung sich die der positiven entgegengesetzte Thätigkeit im Produkt unterscheiden werde. Was sich zum voraus erwarten läßt, daß wenn die positive alle Richtungen in sich vereinigt, diese nur Eine Richtung haben werde, läßt sich streng beweisen. — Im Begriff der Richtung wird auch der Begriff der Expansivität gedacht. Wo keine Expansivität, ist auch keine Richtung. Da nun die negative Kraft der Expansivkraft absolut entgegengesetzt ist, so muß sie erscheinen als eine Kraft, die aller Richtung entgegenwirkt, die also, wenn sie uneingeschränkt wäre, eine absolute Negation aller Richtung im Produkt seyn würde. Aber die Negation aller Richtung ist die absolute Grenze, der bloße Punkt. Jene Thätigkeit wird also erscheinen als eine solche, welche alle Expansion auf den bloßen Punkt zurückzubringen bestrebt ist. Dieser Punkt wird ihre Richtung andeuten, sie wird also nur die Eine Richtung gegen diesen Punkt haben. Man denke sich die Expansivkraft als vom gemeinschaftlichen Mittelpunkt C aus nach allen Richtungen CA, CB u. s. w. wirkend, so wird dagegen die negative oder Attraktivkraft von allen Richtungen her gegen den Einen Punkt C zurückwirken. — Es gilt aber auch von dieser Richtung wieder, was von den Richtungen der positiven Kraft erinnert wurde. Thätigkeit und Richtung sind auch hier absolut Eins, das Ich selbst unterscheidet sie nicht.

Ebensowenig als die Richtungen der positiven und negativen Thätigkeit von den Thätigkeiten selbst unterschieden werden, werden auch jene Richtungen voneinander unterschieden. Wie das Ich dazu komme, diese Unterscheidung zu machen, durch welche es zuerst den Raum als Raum, die Zeit als Zeit unterscheidet, ist Gegenstand einer späteren Untersuchung.

3. Die wichtigste Frage, die uns jetzt noch in Ansehung des Verhältnisses der beiden Kräfte übrig ist, ist die: wie denn in einem und demselben Subjekt Thätigkeiten von entgegengesetzten Richtungen vereinigt seyn können. Wie zwei von verschiedenen Punkten ausgehende Kräfte in entgegengesetzten Richtungen wirken können, ist begreiflich; nicht so leicht, wie zwei Kräfte, die von einem und demselben Punkt ausgehen. Wenn CA, CB u. s. w. die Linien sind, in welchen die

poſitive Kraft wirkt, ſo wird dagegen die negative Kraft in der entgegengeſetzten Richtung, alſo in den Richtungen AC, BC u. ſ. w. wirken müſſen. Nun laſſe man die poſitive Kraft in A begrenzt werden, ſo würde die negative, wenn ſie, um auf den Punkt A zu wirken, erſt alle Zwiſchenpunkte zwiſchen C und A durchlaufen müßte, von der Expanſivkraft ſchlechterdings nicht unterſcheidbar ſeyn, denn ſie würde ganz in derſelben Richtung mit dieſer wirken. Da ſie nun in der entgegengeſetzten Richtung mit der poſitiven wirkt, ſo wird auch das umgekehrte für ſie gelten, d. h. ſie wird unmittelbar, und ohne die einzelnen Punkte zwiſchen C und A zu durchlaufen, auf den Punkt A wirken, und die Linie A begrenzen.

Wenn alſo die Expanſivkraft nur in Continuität wirkt, ſo wird dagegen die Attraktivkraft oder die retardirende Kraft unmittelbar oder in die Ferne wirken.

Das Verhältniß beider Kräfte wäre dieſem nach ſo beſtimmt. — Da die negative Kraft unmittelbar auf den Begrenzungspunkt wirkt, ſo wird innerhalb des Begrenzungspunkts nichts als Expanſivkraft ſeyn, jenſeits dieſes Punkts aber wird die in der entgegengeſetzten Richtung der Expanſivkraft (obgleich von demſelben Punkte aus) wirkende Attraktivkraft ihre Wirkung nothwendig ins Unendliche erſtrecken.

Denn da ſie eine Kraft iſt, welche unmittelbar wirkt, und es für ſie keine Ferne gibt, ſo muß ſie gedacht werden, als in alle Weite, mithin ins Unendliche wirkend.

Das Verhältniß der beiden Kräfte iſt alſo jetzt daſſelbe, wie das der objektiven und ſubjektiven Thätigkeit jenſeits der Produktion. — So wie die innerhalb der Grenze gehemmte und die über die Grenze hinaus ins Unendliche gehende Thätigkeit nur die Faktoren der produktiven Anſchauung ſind, ſo ſind auch die durch die gemeinſchaftliche (beiden ſchlechthin zufällige) Grenze geſchiedene Repulſiv- und Attraktivkraft (deren jene innerhalb des Grenzpunkts gehemmt iſt, dieſe aber ins Unendliche geht, indem die ihr mit der Repulſivkraft gemeinſchaftliche Grenze auch nur Grenze für ſie iſt in Bezug auf jene) nur die Faktoren zur Conſtruktion der Materie, nicht das Conſtruirende ſelbſt.

Das Construirende kann nur eine dritte Kraft seyn, welche die synthetische beider ist und der synthetischen Thätigkeit des Ichs in der Anschauung entspricht. Es war nur vermöge dieser dritten synthetischen Thätigkeit zu begreifen, wie die beiden Thätigkeiten als einander absolut entgegengesetzt in einem und demselben identischen Subjekt gesetzt werden konnten. Die Kraft, welche dieser Thätigkeit im Objekt entspricht, wird also diejenige seyn, vermöge welcher jene beiden sich schlechthin entgegengesetzten Kräfte in einem und demselben identischen Subjekt gesetzt werden.

(Kant, in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, nennt die Attraktivkraft eine durchdringende Kraft, allein dieß geschieht nur aus dem Grunde, weil er die Attraktivkraft schon als Schwerkraft (also nicht rein) betrachtet, deßwegen er auch nur zweier Kräfte zur Construktion der Materie bedarf, indeß wir deren drei als nothwendig deduciren. — Die Attraktivkraft rein, d. h. als bloßer Faktor der Construktion, gedacht, ist zwar eine unmittelbar in die Ferne wirkende, nicht aber durchdringende Kraft, denn es ist nichts zu durchdringen, wo nichts ist. Die durchdringende Eigenschaft erlangt sie erst dadurch, daß sie in die Schwerkraft aufgenommen wird. Die Schwerkraft selbst ist nicht identisch mit der Attraktivkraft, obgleich diese nothwendig in sie mit eingeht. Die Schwerkraft ist auch nicht eine einfache Kraft, wie diese, sondern, wie aus der Deduktion erhellt, eine zusammengesetzte Kraft).

Durch die Schwerkraft erst, die eigentlich produktive und schöpferische, wird die Construktion der Materie vollendet, und es bleibt uns jetzt nichts übrig, als aus dieser Construktion die hauptsächlichsten Folgesätze zu ziehen.

Folgesätze.

Es ist eine Forderung, welche an eine transscendentale Untersuchung mit allem Recht gemacht werden kann, zu erklären, warum die Materie nothwendig als nach drei Dimensionen ausgedehnt angeschaut werden muß, wovon, soviel uns bekannt ist, bis jetzt keine Erklärung versucht worden ist; wir halten es daher für nothwendig, die Deduktion der drei Dimensionen der Materie unmittelbar aus den drei Grundkräften, welche zur Construktion der Materie gehören, hier beizufügen.

Nach den vorhergehenden Unterſuchungen müſſen in der Conſtruktion der Materie drei Momente unterſchieden werden.

a) Der erſte Moment iſt der, wo die beiden entgegengeſetzten Kräfte als in einem und demſelben Punkt vereinigt gedacht werden. Von dieſem Punkt aus wird die Expanſivkraft nach allen Richtungen wirken können, welche Richtungen aber nur mittelſt der entgegengeſetzten Kraft unterſchieden werden, die allein den Grenz- alſo auch den Richtungspunkt gibt. Dieſe Richtungen ſind aber nicht etwa mit Dimenſionen zu verwechſeln, denn die Linie hat, nach welcher Richtung ſie auch gezogen werde, immer nur Eine Dimenſion, nämlich die der Länge. Die negative Kraft gibt der an ſich richtungsloſen Expanſivkraft die beſtimmte Direktion. Nun iſt aber bewieſen worden, die negative Kraft wirke nicht mittelbar, ſondern unmittelbar auf den Grenzpunkt. Setzt man alſo, es wirke von dem Punkt C, als gemeinſchaftlichem Sitz beider Kräfte, aus die negative Kraft unmittelbar auf den Grenzpunkt der Linie, der vorerſt noch ganz unbeſtimmt bleiben kann, ſo wird wegen ihrer Wirkung in die Ferne bis zu einer gewiſſen Entfernung von C ſchlechterdings nichts von der negativen Kraft angetroffen werden, ſondern nur die poſitive herrſchend ſeyn, alsdann aber wird in der Linie irgend ein Punkt A kommen, wo beide Kräfte, die poſitive und die in der entgegengeſetzten Richtung kommende negative, miteinander im Gleichgewicht ſtehen, welcher Punkt alſo weder poſitiv noch negativ, ſondern völlig indifferent ſeyn wird. Von dieſem Punkt an wird die Herrſchaft der negativen Kraft zunehmen, bis ſie an irgend einem beſtimmten Punkte, B, das Uebergewicht erlangt, an welchem alſo bloß die negative Kraft herrſchend ſeyn, und wo eben deßwegen die Linie ſchlechthin begrenzt wird. Der Punkt A wird der gemeinſchaftliche Grenzpunkt beider Kräfte, B aber der Grenzpunkt der ganzen Linie ſeyn.

Die drei Punkte, welche in der eben conſtruirten Linie ſich befinden, C, von welchem an bis zu A nur die poſitive Kraft herrſchend iſt, A, welcher ein bloßer Gleichgewichtspunkt beider Kräfte iſt, endlich B, wo nur die negative Kraft herrſchend iſt, ſind dieſelben, welche noch am Magnet unterſchieden werden.

Es iſt alſo, ohne daß wir es beabſichtigt hätten, zugleich mit der erſten Dimenſion der Materie, der Länge, auch der Magnetismus deducirt worden, woraus ſich nun mehrere wichtige Folgen ziehen laſſen, deren weitere Ausführung in dieſem Werk nicht gegeben werden kann. Es erhellt z. B. aus dieſer Deduktion, daß wir in den magnetiſchen Erſcheinungen die Materie noch im erſten Moment der Conſtruktion, wo die beiden entgegengeſetzten Kräfte in einem und demſelben Punkt vereinigt ſind, erblicken; daß ſonach der Magnetismus nicht die Funktion einer einzelnen Materie, ſondern eine Funktion der Materie überhaupt, alſo eine wirkliche Kategorie der Phyſik iſt; daß jene drei Punkte, welche uns die Natur am Magnet aufbewahrt hat, indeß ſie in den andern Körpern verwiſcht ſind, nichts anderes als die a priori abgeleiteten drei Punkte ſind, welche zur reellen Conſtruktion der Länge gehören; daß alſo der Magnetismus überhaupt das allgemein Conſtruirende der Länge iſt, u. ſ. w. Ich bemerke nur noch, daß uns dieſe Deduktion auch einen Aufſchluß über das Phyſiſche des Magnetismus gibt, den man durch Experimente vielleicht nie hätte finden können, nämlich, daß der poſitive Pol (oben der Punkt C) der Sitz beider Kräfte iſt. Denn daß uns — M nur an dem entgegengeſetzten Punkt B erſcheint, iſt nothwendig, da die negative Kraft nur in der Ferne wirken kann. Dieſes Eine vorausgeſetzt, ſind die drei Punkte in der magnetiſchen Linie nothwendig. Umgekehrt das Daſeyn dieſer drei Punkte im Magnet beweiſt, daß die negative Kraft eine in die Ferne wirkende Kraft iſt, ſo wie die ganze Coincidenz unſrer a priori conſtruirten Linie mit der des Magnets die Richtigkeit unſrer ganzen Deduktion beweiſt.

b) In der eben conſtruirten Linie iſt der Punkt B der Grenzpunkt der Linie überhaupt, A der gemeinſchaftliche Grenzpunkt beider Kräfte. Durch die negative Kraft iſt überhaupt eine Grenze geſetzt; wird nun die negative Kraft als Grund der Begrenztheit ſelbſt begrenzt, ſo entſteht eine Begrenztheit der Begrenztheit, und dieſe fällt in den Punkt A, die gemeinſchaftliche Grenze beider Kräfte.

Da die negative Kraft ebenſo gut unendlich iſt als die poſitive, ſo wird die Grenze in A für ſie ebenſo zufällig ſeyn wie für die poſitive Kraft.

Wenn aber A beiden Kräften zufällig iſt, ſo kann die Linie CAB auch gedacht werden als getrennt in die zwei Linien, CA und AB, die durch die Grenze A voneinander geſchieden ſind.

Dieſer Moment, welcher die beiden entgegengeſetzten Kräfte als völlig außereinander und durch die Grenze geſchieden vorſtellt, iſt der zweite in der Conſtruktion der Materie, und derſelbe, welcher in der Natur durch die Elektricität repräſentirt wird. Denn wenn ABC einen Magnet vorſtellt, deſſen poſitiver Pol A, der negative C, der Nullpunkt B iſt, ſo entſteht mir das Schema der Elektricität unmittelbar dadurch, daß ich jenen Einen Körper in AB und BC getrennt vorſtelle, deren jeder die eine der beiden Kräfte ausſchließend repräſentirt. Der ſtrenge Beweis aber für jene Behauptung iſt folgender.

Solange die beiden entgegengeſetzten Kräfte in einem und demſelben Punkte vereinigt gedacht werden, kann nichts entſtehen als die oben conſtruirte Linie, weil durch die negative Kraft die Richtung der poſitiven ſo beſtimmt iſt, daß ſie ſchlechthin nur nach dem Einen Punkte gehen kann, in welchen die Grenze fällt. Das Gegentheil wird alſo geſchehen, ſobald beide Kräfte außereinander ſind. Es ſey der Punkt C, in welchem beide Kräfte vereinigt ſind. Man denke ſich dieſen Punkt als ruhend, ſo ſind rings um dieſen Punkt eine unzählige Menge von Punkten, nach welchen er, wenn er bloß mechaniſch beweglich wäre, ſich bewegen könnte. Nun iſt aber in dieſem Punkt eine Kraft, welche nach allen dieſen Richtungen zugleich gehen kann, nämlich die urſprünglich richtungsloſe, d. h. aller Richtungen fähige Expanſivkraft. Dieſe Kraft wird alſo allen dieſen Richtungen zugleich, aber in jeder einzelnen Linie, die ſie beſchreibt, doch unveränderlich, nur dieſer Einen Richtung folgen können, ſolange die negative Kraft nicht von ihr getrennt iſt; ſie wird alſo auch nach allen Richtungen nur in der reinen Dimenſion der Länge wirken. Das Gegentheil wird geſchehen, ſobald beide Kräfte völlig außereinander ſind. Sowie nämlich der Punkt C ſich bewegt (er bewege ſich z. B. in der Richtung CA), iſt er in der nächſten Stelle ſchon, in welche er tritt, wieder von unzähligen Punkten umgeben, nach welchen allen er ſich bewegen kann. Die jetzt ganz ihrer

Tendenz nach allen Richtungen ſich zu verbreiten überlaſſene Expanſivkraft wird alſo von jedem Punkte der Linie CA aus wieder nach allen Richtungen Linien werfen, welche mit der Linie CA Winkel bilden, und alſo zur Dimenſion der Länge die der Breite hinzubringen. Daſſelbe gilt aber auch von allen den Linien, welche der noch als ruhend angenommene Punkt C nach den übrigen Richtungen ausſtrahlt, keine dieſer Linien wird alſo jetzt noch eine reine Länge vorſtellen.

Daß nun dieſer Moment der Conſtruktion in der Natur durch die Elektricität repräſentirt werde, erhellt daraus, daß ſie nicht, wie der Magnetismus, bloß in der Länge wirkt, die Länge ſucht und von ihr geleitet wird, ſondern zu der reinen Länge des Magnetismus die Dimenſion der Breite hinzubringt, indem ſie ſich in einem Körper, dem ſie mitgetheilt wird, über die ganze Oberfläche verbreitet; daß ſie aber ebenſowenig wie jener in die Tiefe wirkt, ſondern, wie bekannt, bloß Länge und Breite ſucht.

c) So gewiß die beiden jetzt völlig getrennten Kräfte urſprünglich Kräfte eines und deſſelben Punkts ſind, ſo gewiß muß durch die Entzweiung ein Streben in beiden entſtehen ſich wieder zu vereinigen. Dieß kann aber nur vermittelſt einer dritten Kraft geſchehen, welche in die beiden entgegengeſetzten Kräfte eingreifen, und in welcher dieſe ſich durchdringen können. Dieſe wechſelſeitige Durchdringung beider Kräfte mittelſt einer dritten erſt gibt dem Produkt die Undurchdringlichkeit, und bringt mit dieſer Eigenſchaft zu den beiden erſten Dimenſionen die dritte, nämlich die Dicke hinzu, wodurch erſt die Conſtruktion der Materie vollendet wird.

Im erſten Moment der Conſtruktion waren die beiden Kräfte, obgleich in Einem Subjekt vereinigt, doch getrennt, ſo wie in der oben conſtruirten Linie CAB von C bis A nur poſitive, von A bis B nur negative Kraft iſt; im zweiten ſind ſie ſogar an verſchiedene Subjekte vertheilt. Im dritten Momente werden beide zu einem gemeinſchaftlichen Produkt ſo vereinigt ſeyn, daß in dem ganzen Produkt nicht ein Punkt iſt, in welchem nicht beide Kräfte zugleich wären, dergeſtalt, daß jetzt das ganze Produkt indifferent iſt.

Dieſer dritte Moment der Conſtruktion iſt in der Natur durch den chemiſchen Proceß bezeichnet. Denn daß durch die zwei Körper im chemiſchen Proceß nur der urſprüngliche Gegenſatz der beiden Kräfte repräſentirt wird, iſt dadurch offenbar, daß ſie ſich wechſelſeitig durchdringen, welches nur von Kräften gedacht werden kann. Daß aber durch beide Körper der urſprüngliche Gegenſatz repräſentirt werde, iſt wiederum nicht denkbar, ohne daß in jedem Körper die eine von beiden Kräften das abſolute Uebergewicht erlange.

So wie durch die dritte Kraft, in welcher die beiden Entgegengeſetzten ſich ſo durchdringen, daß das ganze Produkt in jedem Punkt Attraktiv- und Repulſivkraft zugleich iſt, zu den beiden erſten Dimenſionen die dritte erſt hinzukommt, ebenſo iſt der chemiſche Proceß die Ergänzung der beiden erſten, von welchen jener nur die Länge, der zweite nur Länge und Breite ſucht, bis endlich der chemiſche Proceß nach allen drei Dimenſionen zugleich wirkt, in welchem eben deßwegen auch allein eine wirkliche Durchdringung möglich iſt.

Es läßt ſich, wenn die Conſtruktion der Materie dieſe drei Momente durchläuft, a priori erwarten, daß dieſe drei Momente an einzelnen Naturkörpern auch mehr oder weniger unterſcheidbar ſeyn werden; es läßt ſich ſogar a priori die Stelle der Reihe beſtimmen, an welcher irgend einer jener Momente beſonders hervortreten oder verſchwinden muß, z. B. daß der erſte Moment nur an den ſtarrſten Körpern unterſcheidbar, dagegen an den flüſſigen ſchlechthin unerkennbar ſeyn müſſe, welches ſogar ein Princip a priori für die Unterſcheidung der Naturkörper, z. B. in flüſſige und feſte, und ihrer Ordnung untereinander abgibt.

Wenn man ſtatt des ſpecielleren Ausdrucks chemiſcher Proceß, worunter überhaupt jeder Proceß, inſofern er ins Produkt übergeht, verſtanden wird, einen allgemeinen ſucht, ſo wird man vorzüglich darauf aufmerken müſſen, daß nach den bisher abgeleiteten Grundſätzen die Bedingung des reellen Produkts überhaupt eine Triplicität von Kräften iſt, daß alſo a priori in der Natur ein Proceß geſucht werden muß, in welchem vor andern dieſe Triplicität der Kräfte erkennbar iſt. Ein

ſolcher iſt der Galvanismus, welches nicht ein einzelner Proceß, ſondern der allgemeine Ausdruck für alle ins Product übergehenden Proceſſe iſt.

Allgemeine Anmerkung zu der erſten Epoche.

Es wird wohl kein Leſer ſeyn, welcher nicht im Verlauf der Unterſuchung folgende Bemerkung gemacht hätte.

In der erſten Epoche des Selbſtbewußtſeyns ließen ſich drei Akte unterſcheiden, dieſe drei Akte ſcheinen ſich in den drei Kräften der Materie und in den drei Momenten ihrer Conſtruktion wiederzufinden. Dieſe drei Momente der Conſtruktion geben uns drei Dimenſionen der Materie, und dieſe drei Stufen des dynamiſchen Proceſſes. Es iſt ſehr natürlich auf den Gedanken zu kommen, daß unter dieſen verſchiedenen Formen immer nur eine und dieſelbe Triplicität wiederkehre. Um dieſen Gedanken zu entwickeln, und den indeß bloß vermutheten Zuſammenhang vollſtändig einzuſehen, wird eine Vergleichung jener drei Acte des Ichs mit den drei Momenten in der Conſtruktion der Materie nicht unnütz ſeyn.

Die Tranſcendental-Philoſophie iſt nichts anderes als ein beſtändiges Potenziren des Ichs, ihre ganze Methode beſteht darin, das Ich von einer Stufe der Selbſtanſchauung zur andern bis dahin zu führen, wo es mit allen den Beſtimmungen geſetzt wird, die im freien und bewußten Akt des Selbſtbewußtſeyns enthalten ſind.

Der erſte Akt, von welchem die ganze Geſchichte der Intelligenz ausgeht, iſt der Akt des Selbſtbewußtſeyns, inſofern er nicht frei, ſondern noch unbewußt iſt. Derſelbe Akt, welchen der Philoſoph gleich anfangs poſtulirt, als bewußtlos gedacht, gibt den erſten Akt unſers Objekts, des Ichs.

In dieſem Akt iſt das Ich für uns zwar, aber nicht für ſich ſelbſt Subjekt und Objekt zugleich, es ſtellt gleichſam jenen in der Conſtruktion der Materie bemerkten Punkt vor, in welchem die beiden Thätigkeiten, die urſprünglich unbegrenzte und die begrenzende, noch vereinigt ſind.

Das Reſultat dieſes Akts iſt abermals nur für uns, nicht für das Ich ſelbſt, ein Begrenztwerden der objektiven durch die ſubjektive Thätigkeit. Die begrenzende Thätigkeit aber als eine in die Ferne wirkende, ſelbſt unbegrenzbare, muß nothwendig gedacht werden als über den Begrenzungspunkt hinausſtrebend.

Es ſind alſo in dieſem erſten Akt, ganz dieſelben Beſtimmungen enthalten, durch welche auch der erſte Moment der Conſtruktion der Materie ausgezeichnet iſt.

In dieſem Akt entſteht wirklich eine gemeinſchaftliche Conſtruktion aus dem Ich als Objekt und als Subjekt, aber dieſe Conſtruktion iſt nicht für das Ich ſelbſt da. Dadurch wurden wir auf einen zweiten Akt getrieben, welcher ein Selbſtanſchauen des Ichs in jener Begrenztheit iſt. Da das Ich ſich des Geſetztſeyns der Begrenztheit durch ſich ſelbſt nicht bewußt werden kann, ſo iſt jenes Anſchauen nur ein Finden, oder ein Empfinden. Da alſo das Ich in dieſem Akt ſich ſeiner eignen Thätigkeit, durch welche es begrenzt iſt, nicht bewußt wird, ſo iſt zugleich und unmittelbar mit dem Empfinden auch der Gegenſatz zwiſchen dem Ich und dem Ding an ſich nicht für das Ich, wohl aber für uns geſetzt.

Auf andere Ausdrücke gebracht, heißt dieß ebenſo viel als: In dieſem zweiten Act trennen ſich, nicht für das Ich, aber für uns, die beiden urſprünglich in ihm vereinigten Thätigkeiten in zwei völlig verſchiedene und außereinander befindliche Thätigkeiten, nämlich in die des Ichs auf der einen und die des Dings auf der andern Seite. Die Thätigkeiten, welche urſprünglich Thätigkeiten eines identiſchen Subjekts ſind, vertheilen ſich an verſchiedene Subjekte.

Daraus erhellt, daß der zweite Moment, den wir in der Conſtruktion der Materie annehmen, nämlich der Moment, wo die beiden Kräfte Kräfte verſchiedener Subjekte werden, für die Phyſik ganz dasſelbe iſt, was jener zweite Akt der Intelligenz für die Transſcendental-Philoſophie iſt. Auch iſt jetzt offenbar, daß ſchon mit dem erſten und zweiten Akt die Anlage zur Conſtruktion der Materie gemacht wird, oder daß das Ich, ohne es zu wiſſen, ſchon vom erſten Akt an auf die Conſtruktion der Materie gleichſam ausgeht.

Eine andere Bemerkung, welche uns die Identität des Dynamischen und Transscendentalen noch näher zeigt, und in dem von dem gegenwärtigen Punkt aus sich erstreckenden weitgehenden Zusammenhang einen Blick werfen läßt, ist folgende. Jener zweite Akt ist der Akt der Empfindung. Was ist denn nun das, was uns durch Empfindung zum Objekt wird? Nichts anderes als Qualität. Aber alle Qualität ist nur Elektricität, ein Satz, der in der Naturphilosophie bewiesen wird. Aber Elektricität eben ist das, wodurch in der Natur jener zweite Moment in der Construktion bezeichnet ist. Man könnte also sagen, daß, was in der Intelligenz die Empfindung ist, in der Natur die Elektricität sey.

Die Identität des dritten Akts mit dem dritten Moment der Construktion der Materie bedarf wirklich keines Beweises. Es ist also offenbar, daß das Ich, indem es die Materie construirt, eigentlich sich selbst construirt. Der dritte Act ist derjenige, wodurch das Ich sich als empfindend zum Objekt wird. Dieß ist aber abgeleiteter Maßen nicht möglich, ohne daß die beiden vorher völlig getrennten Thätigkeiten in einem und demselben identischen Produkt dargestellt werden. Dieses Produkt, welches die Materie ist, ist also eine vollständige Construktion des Ichs, nur nicht für das Ich selbst, welches noch mit der Materie identisch ist. Wenn das Ich im ersten Akte nur als Objekt, im zweiten nur als Subjekt angeschaut wird, so wird es in diesem als beides zugleich zum Objekt, versteht sich für den Philosophen, nicht für sich selbst. Für sich selbst wird es in diesem Akt nur als Subjekt zum Objekt. Daß es nur als Materie erscheint, ist nothwendig, da es in diesem Akt zwar Subjekt-Objekt ist, aber ohne sich als solches anzuschauen. Der Begriff des Ichs, von welchem der Philosoph ausgeht, ist der Begriff eines Subjekts-Objekts, das seiner selbst als eines solchen bewußt ist. Ein solches ist die Materie nicht; durch dieselbe wird sich also auch das Ich nicht als Ich zum Objekt. Nun ist aber die Transscendental-Philosophie erst dann vollendet, wenn das Ich sich selbst ebenso zum Objekt wird, wie es dem Philosophen wird. Also kann auch der Kreis dieser Wissenschaft mit der gegenwärtigen Epoche nicht geschlossen seyn.

Das Resultat der bis jetzt angestellten Vergleichung ist, daß die

drei Momente in der Conſtruktion der Materie den drei Akten in der Intelligenz wirklich entſprechen. Wenn alſo jene drei Momente der Natur eigentlich drei Momente in der Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns ſind, ſo iſt offenbar genug, daß wirklich alle Kräfte des Univerſums zuletzt auf vorſtellende Kräfte zurückkommen, ein Satz, auf welchem der Leibnizische Idealismus beruht, der, gehörig verſtanden, vom transſcendentalen in der That nicht verſchieden iſt. Wenn Leibniz die Materie den Schlafzuſtand der Monaden, oder wenn ſie Hemſterhuis den geronnenen Geiſt nennt, ſo liegt in dieſen Ausdrücken ein Sinn, der ſich aus den jetzt vorgetragenen Grundſätzen ſehr leicht einſehen läßt. In der That iſt die Materie nichts anderes als der Geiſt im Gleichgewicht ſeiner Thätigkeiten angeſchaut. Es braucht nicht weitläufig gezeigt zu werden, wie durch dieſe Aufhebung alles Dualismus oder alles reellen Gegenſatzes zwiſchen Geiſt und Materie, indem dieſe ſelbſt nur der erloſchene Geiſt, oder umgekehrt jener die Materie, nur im Werden erblickt, iſt, einer Menge verwirrender Unterſuchungen über das Verhältniß beider ein Ziel geſetzt wird.

Eben ſo wenig bedarf es einer weitern Auseinanderſetzung, um zu zeigen, daß dieſe Anſicht zu weit höheren Begriffen über das Weſen und die Dignität der Materie führt, als alle anderen, z. B. die atomiſtiſche, welche die Materie aus Atomen zuſammenſetzt, ohne daran zu denken, daß wir dadurch ihrem eigentlichen Weſen um keinen Schritt näher kommen, indem die Atomen ſelbſt nur Materie ſind.

Die a priori abgeleitete Conſtruktion der Materie gibt die Grundlage zu einer allgemeinen Theorie der Naturerſcheinungen, in welcher man Hoffnung hat, ſich aller Hypotheſen und Erdichtungen entſchlagen zu können, deren die atomiſtiſche Phyſik nie aufhören wird zu bedürfen. Ehe der atomiſtiſche Phyſiker nur wirklich bis zur Erklärung einer Naturerſcheinung kommt, iſt er genöthigt eine Menge Vorausſetzungen zu machen, z. B. von Materien, denen er ganz willkürlich und ohne den geringſten Beweis eine Menge Eigenſchaften zuſchreibt, bloß deßwegen, weil er gerade dieſe, und keine andern, zur Erklärung brauchen kann. Da es einmal ausgemacht iſt, daß die letzten Urſachen der natür-

lichen Erſcheinungen durch Hülfe der Erfahrungen niemals erforſcht werden können, ſo bleibt nichts übrig, als entweder überall darauf Verzicht zu thun ſie zu kennen, oder dieſelben gleich der atomiſtiſchen Phyſik zu erdichten, oder aber ſie a priori aufzufinden, welches die einzige Quelle eines Wiſſens iſt, die uns außer der Erfahrung übrig bleibt.

Zweite Epoche.

Von der produktiven Anſchauung bis zur Reflexion.

Vorerinnerung.

Die erſte Epoche ſchließt mit der Erhebung des Ichs zur Intelligenz. Die beiden völlig getrennten und in ganz verſchiedenen Sphären befindlichen Thätigkeiten ſind durch die dritte in ſie eingreifende wieder in ein und daſſelbe Produkt geſetzt. Durch dieſes Eingreifen einer dritten Thätigkeit in beide wird auch die Thätigkeit des Dings wieder zu einer Thätigkeit des Ichs, welches eben dadurch ſelbſt zur Intelligenz erhoben wird.

Aber das Ich, indem es anſchauend iſt, iſt auch im Produciren völlig gefeſſelt und gebunden, und kann nicht zugleich Anſchauendes ſeyn und Angeſchautes. Die Produktion iſt nur darum eine völlig blinde und bewußtloſe. Nach der hinlänglich bekannten Methode der Transſcendental-Philoſophie tritt alſo jetzt die Frage ein, wie das Ich, welches bis jetzt bloß für uns anſchauend und Intelligenz iſt, daſſelbe auch für ſich ſelbſt werde, oder als ſolches ſich anſchaue. Nun läßt ſich aber ſchlechterdings kein Grund denken, der das Ich beſtimmte, ſich ſelbſt als produktiv anzuſchauen, wenn nicht in der Produktion ſelbſt ein Grund liegt, der die ideelle im Produciren mitbegriffene Thätigkeit des Ichs in ſich zurücktreibt, und ſie dadurch über das Produkt hinauszugehen veranlaßt. Die Frage, wie das Ich ſich ſelbſt als produktiv erkenne, iſt alſo gleichbedeutend mit der: wie das Ich dazu komme, ſich ſelbſt von ſeiner Produktion loszureißen und über dieſelbe hinauszugehen.

Ehe wir uns auf die Beantwortung dieſer Frage ſelbſt einlaſſen, wird folgende Anmerkung dienen, einen vorläufigen Begriff von dem Inhalt der nächſten Epoche zu geben.

Der ganze Gegenſtand unſrer Unterſuchung iſt nur die Erklärung des Selbſtbewußtſeyns. Alle Handlungen des Ichs, die wir bisher abgeleitet haben, oder ferner ableiten werden, ſind nur die Mittelglieder, durch welche hindurch unſer Objekt zum Selbſtbewußtſeyn gelangt. Das Selbſtbewußtſeyn iſt ſelbſt ein beſtimmtes Handeln, alſo müſſen auch alle jene Mittelglieder beſtimmte Handlungen ſeyn. Aber durch jede beſtimmte Handlung entſteht dem Ich ein beſtimmtes Produkt. Nun war es dem Ich nicht um das Produkt, ſondern um ſich ſelbſt zu thun. Es will nicht das Produkt, ſondern in dem Produkt ſich ſelbſt anſchauen. Nun wäre es aber möglich, und es iſt, wie ſich bald zeigen wird, ſogar nothwendig, daß dem Ich eben durch das Streben in der Produktion ſich ſelbſt anzuſchauen, die Bedingung eines neuen Produkts entſtehe, und ſo ins Unendliche fort, wenn nicht etwa eine neue, bis jetzt unbekannte Begrenztheit hinzukommt, dergeſtalt, daß wir nicht einſehen können, wie das Ich, nachdem es einmal ins Produciren gerathen iſt, aus demſelben je wieder herauskomme, da die Bedingung alles Producirens und der Mechanismus deſſelben beſtändig wiederhergeſtellt wird.

Indem wir alſo zu erklären verſuchen, wie das Ich aus der Produktion heraustrete, werden wir unſer Objekt vielmehr in eine ganze Reihe von Produktionen verwickeln. Wir werden alſo die Hauptaufgabe dieſer Epoche nur ſehr indirekt auflöſen können, und ebenſo wie unſerem Objekt wird uns, ſtatt deſſen, was wir ſuchten, ſo lange etwas ganz anderes entſtehen, bis wir uns etwa durch eine aus abſoluter Spontaneität geſchehende Reflexion aus dieſem Kreis herausverſetzen. Zwiſchen dieſem Punkt der abſoluten Reflexion und dem gegenwärtigen Punkt des Bewußtſeyns liegt als Zwiſchenglied die ganze Mannichfaltigkeit der objektiven Welt, ihrer Produkte und Erſcheinungen.

Da unſere ganze Philoſophie auf dem Standpunkt der Anſchauung, nicht auf dem der Reflexion ſteht, auf welchem z. B. Kant mit ſeiner

Philoſophie befindlich iſt, ſo werden wir auch die jetzt beginnende Reihe von Handlungen der Intelligenz *als* Handlungen, nicht etwa als Begriffe von Handlungen, oder als Kategorien ableiten. Denn wie jene Handlungen zur Reflexion gelangen, iſt die Aufgabe einer ſpäteren Epoche des Selbſtbewußtſeyns.

D.

Aufgabe:
zu erklären, wie das Ich dazu komme ſich ſelbſt als produktiv anzuſchauen.

Auflöſung.

I.

Darauf, daß das Ich ſich anſchaue als einfache Thätigkeit, müſſen wir Verzicht thun, nachdem es einmal producirend geworden iſt. Daß es ſich aber als *producirend* anſchaue, läßt ſich nicht denken, wenn ihm nicht unmittelbar durch die Produktion wieder eine ideelle Thätigkeit entſteht, vermöge welcher es ſich in derſelben anſchaut.

Es werde alſo indeß nur als Hypotheſe angenommen, das Ich habe eine Anſchauung ſeiner ſelbſt in ſeinem Produciren, um indeß die Bedingungen einer ſolchen Anſchauung zu finden. Finden ſich dieſe Bedingungen im Bewußtſeyn etwa wirklich vor, ſo werden wir alsdann ſchließen, daß eine ſolche Anſchauung wirklich ſtatthabe, und das Reſultat derſelben zu finden ſuchen.

Soll das Ich ſich ſelbſt als producirend anſchauen, ſo muß es, dieß iſt das Erſte, was wir hierüber feſtſetzen können, nothwendig ſich zugleich von ſich ſelbſt, inſofern es *nicht* producirend iſt, unterſcheiden. Denn indem es ſich als producirend anſchaut, ſchaut es ſich ohne Zweifel an als ein Beſtimmtes, aber es kann ſich nicht als ein Beſtimmtes anſchauen, ohne ſich etwas anderes entgegenzuſetzen, was es gleichfalls ſeyn könnte. —

Um die Unterſuchung zu erleichtern, fragen wir ſogleich, was denn jenes Nichtproducirende im Ich ſeyn werde, dem das Producirende

entgegengeſetzt werden muß. Es läßt ſich hier ſchon ſo viel wenigſtens einſehen. Das Ich, inſofern es producirend iſt, iſt nicht eine einfache, ſondern eine zuſammengeſetzte Thätigkeit (in dem Sinn des Worts, in welchem man z. B. von einer zuſammengeſetzten Bewegung in der Mechanik ſpricht). Das Nichtproducirende im Ich muß alſo dem Produktiven als einfache Thätigkeit entgegengeſetzt werden.

Aber ferner, die produktive und dieſe einfache Thätigkeit müſſen, um einander entgegengeſetzt zu werden, zugleich wieder in einem höheren Begriffe zuſammenſtimmen. In Bezug auf denſelben müſſen beide als Eine Thätigkeit, ihre Verſchiedenheit alſo als etwas bloß Zufälliges erſcheinen. Es müßte ſich zeigen, daß, irgend etwas geſetzt, beide Thätigkeiten verſchieden, irgend etwas nicht geſetzt, beide Thätigkeiten identiſch ſind.

Es müßten ferner wieder drei Thätigkeiten im Ich ſeyn, eine einfache und eine zuſammengeſetzte, und eine dritte, welche beide voneinander unterſchiede und aufeinander bezöge. Dieſe dritte Thätigkeit muß nun nothwendig ſelbſt eine einfache ſeyn, denn ohne das könnte ſie die zuſammengeſetzte nicht als ſolche unterſcheiden. Jene einfache Thätigkeit, auf welche die zuſammengeſetzte bezogen wird, iſt alſo zugleich die beziehende, und wenn die beziehende charakteriſirt iſt, ſo iſt es auch die, welche bezogen wird.

Nun kann aber die beziehende Thätigkeit keine andere ſeyn, als die oben von uns poſtulirte, unmittelbar durch die Produktion wieder entſtehende ideelle Thätigkeit. Dieſe geht eben deßwegen, weil ſie ideell iſt, nur auf das Ich ſelbſt, und iſt nichts anderes als jene einfache anſchauende Thätigkeit, die wir gleich anfangs in das Ich geſetzt haben.

Der Beziehungsgrund beider Thätigkeiten wäre alſo der, daß ſie beide anſchauend, der Unterſcheidungsgrund aber, daß die eine eine einfache, die andere eine zuſammengeſetzte anſchauende Thätigkeit iſt.

Sollen beide Thätigkeiten als anſchauend geſetzt werden, ſo müßten beide aus Einem Princip entſprungen ſeyn. Die Bedingung, unter welcher beide verſchieden ſind, muß alſo in Bezug auf das Princip als zufällig erſcheinen. Dieſes Zufällige iſt beiden gemein; was alſo zufällig iſt für die produktive, iſt auch zufällig für die einfache. Läßt ſich

nun in der Produktion ein Zufälliges finden, was zugleich die gemeinschaftliche Grenze beider Thätigkeiten machen könnte?

Um dieß zu erfahren, kehre man die Frage um. Was ist denn das Wesentliche, Nothwendige in der Produktion? Das Nothwendige ist, was Bedingung des Producirens selbst ist, das Zufällige oder Accidentelle wird sonach das Entgegengesetzte, also das Einschränkende oder Begrenzende der Produktion seyn.

Das Einschränkende der Produktion ist die dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit des Dings an sich. Aber diese kann für die Produktion nicht zufällig seyn, denn sie ist nothwendige Bedingung des Producirens. Nicht also das Einschränkende selbst wird das Zufällige seyn, sondern das Einschränkende des Einschränkenden.

Deutlicher. Die Thätigkeit des Dings an sich erklärt mir nur überhaupt eine Einschränkung der jetzt produktiven Thätigkeit, nicht das Zufällige dieser Beschränkung, oder daß die Einschränkung diese bestimmte ist. Die Thätigkeit des Dings ist an und für sich ebensowenig begrenzt als die des Ichs.

Daß die Thätigkeit des Dings an sich das Begrenzende des Ichs ist, erklärt sich daraus, daß sie ihm entgegengesetzt ist; daß sie aber das Ich auf bestimmte Art begrenzt, was selbst nicht möglich ist, ohne daß sie gleichfalls begrenzt sey, dieß läßt sich nicht mehr aus jener Entgegensetzung herleiten. Sie könnte dem Ich immerhin entgegengesetzt seyn, ohne es auf diese bestimmte Art zu seyn.

Das Nothwendige der Produktion liegt also in der Entgegensetzung überhaupt, das Zufällige in der Grenze der Entgegensetzung. Aber diese ist nichts anderes als die zwischen dem Ich und dem Dinge liegende gemeinschaftliche Grenze. Die Grenze ist gemeinschaftlich, d. h. sie ist Grenze ebensowohl für das Ding als für das Ich.

Ziehen wir unsere Schlüsse zusammen, so erhalten wir als Resultat folgendes. Die beiden, im Princip identischen, anschauenden Thätigkeiten sind unterschieden durch die zufällige Grenze des Ichs und des Dings an sich, oder: was Grenze des Ichs und des Dings ist, ist auch die Grenze jener beiden anschauenden Thätigkeiten.

Die einfache anſchauende Thätigkeit hat nur das Ich ſelbſt zum Objekt, die zuſammengeſetzte das Ich und das Ding zugleich. Die letztere geht eben deßwegen zum Theil über die Grenze, oder ſie iſt in- und außerhalb der Grenze zugleich. Nun iſt aber das Ich nur diesſeits der Grenze Ich, denn jenſeits der Grenze hat es ſich für ſich ſelbſt in das Ding an ſich verwandelt. Die Anſchauung, die über die Grenze hinausgeht, geht alſo zugleich über das Ich ſelbſt hinaus, und erſcheint inſofern als äußere Anſchauung. Die einfache anſchauende Thätigkeit bleibt innerhalb des Ichs, und kann inſofern innere Anſchauung heißen.

Das Verhältniß beider anſchauenden Thätigkeiten iſt ſonach folgendes. Die einzige Grenze der innern und äußern Anſchauung iſt die Grenze des Ichs und des Dings an ſich. Dieſe Grenze hinweggenommen, fließen innere und äußere Anſchauung zuſammen. Der äußere Sinn fängt da an, wo der innere aufhört. Was uns als Objekt des äußern erſcheint, iſt nur ein Begrenzungspunkt des innern, beide, äußerer und innerer Sinn, ſind alſo auch urſprünglich identiſch, denn der äußere iſt nur der begrenzte innere. Der äußere Sinn iſt nothwendig auch innerer, da hingegen der innere nicht nothwendig auch äußerer iſt. Alle Anſchauung iſt in ihrem Princip intellektuell, daher die objektive Welt nur die unter Schranken erſcheinende intellektuelle. —

Das Reſultat der ganzen Unterſuchung beſteht in folgendem. [redacted] das Ich ſich ſelbſt anſchauen als producirend, ſo müſſen erſtens innere und äußere Anſchauung in ihm ſich trennen, zweitens es muß eine Beziehung beider aufeinander ſtattfinden. Es entſteht alſo zunächſt die Frage, was denn das Beziehende der [redacted]en Anſchauungen ſeyn werde.

Das Beziehende iſt nothwendig etwas beiden Gemeinſchaftliches. Nun hatte aber die innere Anſchauung nichts gemein mit der äußeren als äußerer, wohl aber hat umgekehrt die äußere Anſchauung etwas gemein mit der inneren, denn der äußere Sinn iſt auch innerer. Das Beziehende des äußeren und inneren Sinns iſt alſo ſelbſt wieder der innere Sinn.

Wir fangen hier zuerſt an zu begreifen, wie das Ich etwa dazu kommen könnte, äußere und innere Anſchauung ſich entgegenzuſetzen und aufeinander zu beziehen. Dieß würde nämlich nie geſchehen, wenn nicht das Beziehende, der innere Sinn, ſelbſt mitbegriffen wäre in der äußeren Anſchauung als das eigentlich thätige und conſtruirende Princip; denn, wenn der äußere Sinn der begrenzte innere iſt, ſo werden wir dagegen den inneren als ſolchen als urſprünglich unbegrenzbar ſetzen müſſen. Der innere Sinn iſt daher nichts anderes als die gleich anfangs in das Ich geſetzte unbegrenzbare Tendenz des Ichs ſich ſelbſt anzuſchauen, welche hier nur zuerſt als innerer Sinn unterſchieden wird, alſo dieſelbe Thätigkeit, welche im vorhergehenden Akt unmittelbar durch ihr Hinausgehen über die Grenze begrenzt wurde.

Sollte das Ich ſich ſelbſt in der äußern Anſchauung als anſchauend erkennen, ſo müßte es die äußere Anſchauung beziehen auf die jetzt wiederhergeſtellte ideelle, die aber nun als innere erſcheint. Aber das Ich ſelbſt iſt nur dieſe ideelle Anſchauung, denn die zugleich ideelle und reelle iſt etwas ganz anderes; alſo wäre Beziehendes, und das, worauf bezogen wird, in dieſer Handlung eins und daſſelbe. Nun könnte freilich die äußere Anſchauung bezogen werden auf die innere, denn beide ſind verſchieden, und doch iſt wiederum ein Grund der Identität zwiſchen beiden. Aber das Ich kann die äußere Anſchauung nicht beziehen auf die innere als innere, denn es kann nicht in einer und derſelben Handlung die äußere Anſchauung auf ſich beziehen, und indem es bezieht, zugleich wieder auf ſich als Beziehungsgrund reflektiren. Es könnte alſo die äußere Anſchauung nicht auf die innere, als innere, beziehen, denn es wäre, nach der Vorausſetzung, ſelbſt nichts als innere Anſchauung; und ſollte es die innere Anſchauung anerkennen als ſolche, ſo mußte es noch etwas anderes als dieſe ſeyn.

In der vorhergehenden Handlung war das Ich producirend, aber Producirendes und Producirtes fielen in Eins zuſammen, das Ich und ſein Objekt waren eins und daſſelbe Wir ſuchen jetzt eine Handlung, in welcher das Ich ſich als Producirendes erkennen ſollte. Wäre dieß möglich, ſo würde von einem Angeſchauten gar nichts im Bewußtſeyn

vorkommen. Aber die produktive Anſchauung könnte, wenn ſie erkannt würde, als ſolche nur im Gegenſatz gegen die innere erkannt werden. Nun würde aber die innere ſelbſt nicht anerkannt werden als innere, eben deßwegen weil das Ich in dieſer Handlung ſonſt nichts wäre als innere Anſchauung, alſo könnte auch die äußere Anſchauung nicht anerkannt werden als ſolche, und da ſie nur als äußere Anſchauung anerkennbar iſt, überhaupt nicht anerkannt werden als Anſchauung. Mithin würde von dieſer ganzen Handlung im Bewußtſeyn nichts zurückbleiben als auf der einen Seite das Angeſchaute (losgetrennt von der Anſchauung), auf der andern das Ich als ideelle Thätigkeit, die aber jetzt innerer Sinn iſt.

Im empiriſchen Bewußtſeyn kommt von einer äußern Anſchauung als Akt ſchlechthin nichts vor, und darf nichts vorkommen, es iſt aber eine ſehr wichtige Unterſuchung, wie in demſelben das Objekt und der noch immer unbegrenzte und, wie z. B. in Entwerfung von Schematen u. ſ. w., völlig freie innere Sinn nebeneinander beſtehen können. — Ebenſowenig als die äußere Anſchauung als Akt kommt auch das Ding an ſich im Bewußtſeyn vor, es iſt, durch das ſinnliche Objekt aus dem Bewußtſeyn verdrungen, bloß ideeller Erklärungsgrund des Bewußtſeyns, und liegt, wie das Handeln der Intelligenz ſelbſt, für die Intelligenz jenſeits des Bewußtſeyns. Als Erklärungsgrund braucht das Ding an ſich nur eine Philoſophie, die einige Stufen höher ſteht als das empiriſche Bewußtſeyn. Der Empirismus wird ſich nie ſoweit verſteigen. Kant hat durch das Ding an ſich, das er in die Philoſophie einführte, wenigſtens den erſten Anſtoß gegeben, der die Philoſophie über das gemeine Bewußtſeyn hinaus führen konnte, und wenigſtens angedeutet, daß der Grund des im Bewußtſeyn vorkommenden Objekts nicht ſelbſt wieder im Bewußtſeyn liegen könne, nur daß er nicht einmal deutlich gedacht, geſchweige denn erklärt hat, daß jener jenſeits des Bewußtſeyns liegende Erklärungsgrund am Ende doch nur unſere eigne ideelle, zum Ding an ſich nur hypoſtaſirte Thätigkeit ſey.

II.

Das Reſultat der hypothetiſch angenommenen Beziehung wäre das ſinnliche Objekt (getrennt von der Anſchauung als Akt) auf der einen Seite, und der innere Sinn auf der andern. Beides zuſammen macht das Ich empfindend mit Bewußtſeyn. Denn was wir innern Sinn nennen, iſt nichts anderes als das mit Bewußtſeyn Empfindende im Ich. Im urſprünglichen Akt der Empfindung war das Ich empfindend, ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn, d. h. es war empfindend ohne Bewußtſeyn. Durch den eben abgeleiteten Akt, von welchem aber aus den angezeigten Gründen im Ich nichts zurückbleiben kann als das ſinnliche Objekt auf der einen und der innere Sinn auf der andern Seite, zeigt es ſich, daß das Ich durch die produktive Anſchauung empfindend wird mit Bewußtſeyn.

Nach dem hinlänglich bekannten Gang der Transſcendental-Philoſophie muß alſo die Aufgabe, wie das Ich ſich als producirend erkenne, jetzt ſo beſtimmt werden: wie das Ich ſich als empfindend mit Bewußtſeyn zum Objekt werde. Oder, da Empfindung mit Bewußtſeyn und innerer Sinn daſſelbe iſt, wie das Ich auch als innerer Sinn ſich zum Objekt werde.

Die ganze Folge der Unterſuchung wird alſo jene eben (I.) abgeleitete Handlung der Beziehung zum Objekt haben und dieſelbe begreiflich zu machen ſuchen müſſen.

Es iſt leicht folgendes einzuſehen. Das Ich kann ſich ſelbſt als empfindend mit Bewußtſeyn nur dadurch unterſcheiden, daß es das Objekt als das bloß Angeſchaute, mithin Bewußtloſe, ſich ſelbſt als dem Bewußten (mit Bewußtſeyn Empfindenden) entgegenſetzt.

Nun iſt das Objekt, transſcendental angeſehen, nichts anderes als die äußere oder produktive Anſchauung ſelbſt. Nur das Ich kann ſich dieſer Anſchauung nicht als ſolcher bewußt werden. Das Objekt muß alſo dem innern Sinn ebenſo entgegengeſetzt ſeyn, wie ihm der äußere Sinn entgegengeſetzt war. Aber die Entgegenſetzung beider Anſchauungen, der innern und äußern, machte allein die zwiſchen beiden befindliche Grenze. Das Objekt iſt alſo nur Objekt, inſofern es durch

dieſelbe Grenze begrenzt iſt, durch welche innerer und äußerer Sinn geſchieden waren, welche alſo jetzt nicht mehr Grenze des innern und äußern Sinns, ſondern Grenze des mit Bewußtſeyn empfindenden Ichs und des völlig bewußtloſen Objekts iſt.

Das Ich kann ſich alſo das Objekt nicht entgegenſetzen, ohne die Grenze als Grenze anzuerkennen. Wie iſt denn nun die Grenze beſtimmt worden? — Als zufällig in jeder Rückſicht, zufällig für das Ding, wie für das Ich. Inwiefern iſt ſie aber überhaupt Grenze für das Ich? Sie iſt nicht etwa Grenze der Thätigkeit, ſondern Grenze des Leidens im Ich, verſteht ſich des Leidens im *realen* und *objektiven* Ich. Die Paſſivität des Ichs wurde eben dadurch begrenzt, daß ihr Grund in ein Ding an ſich geſetzt wurde, was nothwendig ſelbſt ein begrenztes war. Was aber Grenze für das Ding an ſich (die ideelle Thätigkeit) iſt, iſt Grenze der Paſſivität des reellen Ichs, nicht ſeiner Aktivität, denn dieſe iſt ſchon durch das Ding an ſich ſelbſt eingeſchränkt.

Was die Grenze für das *Ding* ſey, beantwortet ſich nun von ſelbſt. Ich und Ding ſind ſich ſo entgegengeſetzt, daß, was Paſſivität im einen, Aktivität im andern iſt. Iſt alſo die Grenze Grenze der Paſſivität des Ichs, ſo iſt ſie nothwendig Grenze der Aktivität des Dings, und nur inſofern *gemeinſchaftliche* Grenze beider.

Die Grenze kann alſo auch als Grenze nur anerkannt werden, wenn ſie als Grenze der Aktivität des Dings anerkannt wird. Es fragt ſich, wie dieß zu denken ſey.

Durch die Grenze ſoll die Aktivität des Dings eingeſchränkt werden, und ſie ſoll nicht etwa nur dem Ich, ſondern ebenſo auch dem Ding zufällig ſeyn. Iſt ſie dem Ding zufällig, ſo muß das Ding urſprünglich und an und für ſich unbegrenzte Thätigkeit ſeyn. Daß alſo die Aktivität des Dings eingeſchränkt wird, muß unerklärbar ſeyn aus ihm ſelbſt, alſo erklärbar nur aus einem Grund außer ihm.

Wo iſt dieſer Grund zu ſuchen? Im Ich? Allein dieſe Erklärung läßt ſich auf dem gegenwärtigen Standpunkt gar nicht mehr machen. Daß das Ich unbewußt auch wieder Urſache dieſer Begrenzung des Dings (der ideellen Thätigkeit) und dadurch ſeiner eignen Paſſivität,

d. h., wie ſich bald zeigen wird, ſeiner beſondern Begrenztheit, iſt, kann das Ich ſelbſt nicht wiſſen. Daß alſo die Aktivität des Dings, und dadurch mittelbar die Paſſivität des Ichs begrenzt iſt, davon kann das Ich ſelbſt den Grund in nichts ſuchen, als in etwas, das jetzt ganz außerhalb des Bewußtſeyns liegt, aber doch in den gegenwärtigen Moment des Bewußtſeyns mit eingreift. So gewiß alſo das Ich die Grenze anerkennen muß als Grenze, ſo gewiß muß es auch über die Grenze hinausgehen, und ihren Grund in etwas ſuchen, was jetzt nicht mehr ins Bewußtſeyn fällt. Dieſes Unbekannte, was wir indeß durch A bezeichnen wollen, liegt alſo nothwendig jenſeits des Producirens vom gegenwärtigen Objekt, was wir durch B bezeichnen können. Indem alſo das Ich B producirte, mußte A ſchon ſeyn. Im gegenwärtigen Moment des Bewußtſeyns iſt alſo an demſelben nichts mehr zu ändern, es iſt gleichſam aus der Hand des Ichs, denn es liegt jenſeits ſeines gegenwärtigen Handelns, und iſt für das Ich unveränderlich beſtimmt. Iſt A einmal geſetzt, ſo muß auch B gerade ſo und nicht anders geſetzt werden, als es nun eben geſetzt iſt. Denn A enthält den Grund ſeiner beſtimmten Begrenztheit.

Aber dieſes Grunds A iſt ſich das Ich jetzt nicht mehr bewußt. Die beſtimmte Begrenztheit von B wird alſo zwar für das Ich eine zufällige ſeyn, weil es ſich des Grunds derſelben nicht bewußt iſt, aber für uns, die wir um denſelben wiſſen, eine nothwendige. —

Zur Erläuterung noch folgende Bemerkung! — Daß B dieſes beſtimmte iſt, ſoll ſeinen Grund in einem A haben, was jetzt ganz außerhalb des Bewußtſeyns liegt. Aber daß dieſes A dieſes beſtimmte iſt, hat vielleicht ſeinen Grund wieder in etwas anderem, das noch weiter zurück liegt, und ſo vielleicht ins Unendliche zurück, wenn wir nicht etwa auf einen allgemeinen Grund kommen, der die ganze Reihe beſtimmt. Dieſer allgemeine Grund kann nun nichts anderes ſeyn, als was wir gleich zu Anfang die Begrenztheit in der Begrenztheit genannt haben, welche aber jetzt noch nicht vollſtändig abgeleitet, deren Grund aber, ſoviel wir ſchon hier einſehen können, einzig auf jener gemeinſchaftlichen Grenze, der ideellen und reellen Thätigkeit, beruht. —

Soll das Ich die Grenze zwiſchen ſich und dem Objekt anerkennen als zufällig, ſo muß es dieſelbe anerkennen als bedingt durch etwas, das ganz außer dem gegenwärtigen Moment liegt. Es fühlt ſich alſo zurückgetrieben auf einen Moment, deſſen es ſich nicht bewußt werden kann. Es fühlt ſich zurückgetrieben, denn es kann nicht wirklich zurück. Es iſt alſo im Ich ein Zuſtand des Nichtkönnens, ein Zuſtand des Zwangs. Was den Grund des beſtimmten Begrenztſeyns von B enthält, iſt ſchon realiter und unabhängig vom Ich vorhanden. Es wird alſo im Ich in Bezug auf A nur ein ideelles Produciren oder ein Reproduciren ſtattfinden. Aber alles Reproduciren iſt frei, weil es eine ganz ideelle Thätigkeit iſt. A muß zwar gerade ſo beſtimmt ſeyn, daß es den Grund des beſtimmten Begrenztſeyns von B enthält, im Reproduciren von A wird alſo das Ich zwar nicht material, aber doch formal frei ſeyn. Dagegen war es im Produciren von B weder materialiter noch formaliter frei, denn nachdem einmal A war, mußte es B gerade als ein ſo beſtimmtes produciren, und konnte an ſeiner Stelle nichts anderes produciren. Das Ich iſt alſo hier in einer und derſelben Handlung zugleich formaliter frei und formaliter gezwungen. Eines iſt durch das andere bedingt. Das Ich könnte ſich in Anſehung von B nicht gezwungen fühlen, wenn es nicht zurückgehen könnte auf einen früheren Moment, wo B noch nicht war, wo es ſich in Anſehung deſſelben frei fühlte. Aber umgekehrt auch, es würde ſich nicht zurückgetrieben fühlen, wenn es ſich nicht in dem gegenwärtigen gezwungen fühlte.

Der Zuſtand des Ichs im gegenwärtigen Moment iſt alſo kurz dieſer. Es fühlt ſich zurückgetrieben auf einen Moment des Bewußtſeyns, in den es nicht zurückkehren kann. Die gemeinſchaftliche Grenze des Ichs und des Objekts, der Grund der zweiten Begrenztheit, macht die Grenze des gegenwärtigen und eines vergangenen Moments. Das Gefühl dieſes Zurückgetriebenwerdens auf einen Moment, in den es nicht realiter zurückkehren kann, iſt das Gefühl der Gegenwart. Das Ich findet ſich alſo im erſten Moment ſeines Bewußtſeyns ſchon in einer Gegenwart begriffen. Denn es kann das Objekt nicht ſich entgegenſetzen, ohne ſich eingeſchränkt und gleichſam contrahirt zu fühlen

auf Einen Punkt. Dieſes Gefühl iſt kein anderes als was man durch das Selbſtgefühl bezeichnet. Mit demſelben fängt alles Bewußtſeyn an, und durch daſſelbe ſetzt ſich das Ich zuerſt dem Objekt entgegen.

Im Selbſtgefühl wird der innere Sinn, d. h. die mit Bewußtſeyn verbundene Empfindung ſich ſelbſt zum Objekt. Es iſt eben deßwegen von der Empfindung völlig verſchieden, in welcher nothwendig etwas vom Ich Verſchiedenes vorkommt. In der vorhergehenden Handlung war das Ich innerer Sinn, aber ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn.

Wie wird denn nun aber das Ich ſich als innerer Sinn zum Objekt? Einzig und allein dadurch, daß ihm die Zeit (nicht die Zeit, inſofern ſie ſchon äußerlich angeſchaut wird, ſondern die Zeit als bloßer Punkt, als bloße Grenze) entſteht. Indem das Ich ſich das Objekt entgegenſetzt, entſteht ihm das Selbſtgefühl, d. h. es wird ſich als reine Intenſität, als Thätigkeit, die nur nach einer Dimenſion ſich expandiren kann, aber jetzt auf Einen Punkt zuſammengezogen iſt, zum Objekt, aber eben dieſe nur nach einer Dimenſion ausdehnbare Thätigkeit iſt, wenn ſie ſich ſelbſt Objekt wird, Zeit. Die Zeit iſt nicht etwas, was unabhängig vom Ich abläuft, ſondern das Ich ſelbſt iſt die Zeit in Thätigkeit gedacht.

Da nun das Ich in derſelben Handlung ſich das Objekt entgegenſetzt, ſo wird ihm das Objekt als Negation aller Intenſität, d. h. es wird ihm als reine Extenſität erſcheinen müſſen.

Das Ich kann alſo das Objekt ſich nicht entgegenſetzen, ohne daß in ihm innere und äußere Anſchauung ſich trennen nicht nur, ſondern auch als ſolche zum Objekt werden.

Nun iſt aber die Anſchauung, durch welche der innere Sinn ſich zum Objekt wird, die Zeit (es iſt hier aber von der reinen Zeit die Rede, d. h. von der Zeit in ihrer völligen Unabhängigkeit vom Raum), die Anſchauung, wodurch der äußere Sinn ſich zum Objekt wird, der Raum. Alſo kann das Ich ſich das Objekt nicht entgegenſetzen, ohne daß ihm auf der einen Seite durch die Zeit der innere, auf der andern durch den Raum der äußere Sinn zum Objekt werde.

III.

In der erſten Conſtruktion des Objekts war innerer und äußerer Sinn zugleich begriffen. Das Objekt erſcheint als reine Extenſität, nur wenn der äußere Sinn dem Ich zum Objekt wird, weil es nämlich der innere Sinn ſelbſt iſt, welchem der äußere zum Objekt wird, alſo beide nicht mehr vereinigt ſeyn können, welches aber in der urſprünglichen Conſtruktion nicht der Fall war. Das Objekt iſt alſo weder bloß innerer, noch bloß äußerer Sinn, ſondern innerer und äußerer Sinn zugleich, ſo, daß beide wechſelſeitig durcheinander eingeſchränkt werden.

Um alſo das Objekt als die Vereinigung der beiden Anſchauungsarten genauer, als es bisher geſchehen iſt, zu beſtimmen, müſſen wir die entgegenſetzten Glieder der Syntheſis ſtrenger noch, als bisher geſchehen, unterſcheiden.

Was iſt denn alſo innerer Sinn, und was iſt äußerer, beide in ihrer Uneingeſchränktheit gedacht?

Der innere Sinn iſt nichts anderes als die in ſich ſelbſt zurückgetriebene Thätigkeit des Ichs. Denken wir uns den inneren Sinn als ſchlechthin uneingeſchränkt durch den äußeren, ſo wird das Ich im höchſten Zuſtand des Gefühls ſeine ganze unbegrenzbare Thätigkeit gleichſam concentrirt ſeyn auf einen einzigen Punkt. Denken wir uns dagegen den äußeren Sinn als uneingeſchränkt durch den inneren, ſo wäre er abſolute Negation aller Intenſität, das Ich wäre ganz aufgelöst, es wäre kein Widerſtand in ihm.

Der innere Sinn alſo in ſeiner Uneingeſchränktheit gedacht wird repräſentirt durch den Punkt, durch die abſolute Grenze, oder durch das Sinnbild der Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum. Denn die Zeit an und für ſich gedacht iſt nur die abſolute Grenze, daher die Syntheſis der Zeit mit dem Raum, die aber bis jetzt noch gar nicht abgeleitet iſt, nur durch die Linie oder durch den expandirten Punkt ausgedrückt werden kann.

Das Entgegengeſetzte des Punkts oder die abſolute Extenſität iſt die Negation aller Intenſität, der unendliche Raum, gleichſam das aufgelöste Ich.

Im Objekt ſelbſt, d. h. im Produciren, können alſo Raum und Zeit nur zugleich und ungetrennt voneinander entſtehen. Beide ſind ſich entgegengeſetzt, eben deßwegen, weil ſie einander wechſelſeitig einſchränken. Beide für ſich ſind gleich unendlich, nur im entgegengeſetzten Sinn. Die Zeit wird nur durch den Raum, der Raum nur durch die Zeit en[illegible]ch das andere endlich, heißt, eins wird durch das [illegible]nd gemeſſen. Daher das urſprünglichſte Maß der [illegible]den ein gleichförmig bewegter Körper in ihr durchläuft, das [illegible]lichſte Maß des Raums die Zeit, welche ein gleichförmig [illegible] Körper braucht ihn zu durchlaufen. Beide zeigen ſich alſo [illegible]t unzertrennlich.

Nun iſt aber der Ra[illegible]res als der zum Objekt werdende äußere Sinn, die Zeit [illegible]res als der zum Objekt werdende innere Sinn, was alſo von [illegible]t und Zeit gilt, gilt auch von äußerem und innerem Sinn. Das Objekt iſt äußerer Sinn, beſtimmt durch inneren Sinn. Die Extenſität iſt alſo im Objekt nicht bloße Raumgröße, ſondern Extenſität beſtimmt durch Intenſität, mit Einem Wort das, was wir Kraft nennen. Denn die Intenſität einer Kraft kann nur gemeſſen werden durch den Raum, in den ſie ſich ausbreiten kann, ohne = 0 zu werden. So wie umgekehrt dieſer Raum wieder durch die Größe jener Kraft für den inneren Sinn beſtimmt iſt. Was alſo im Objekt dem inneren Sinn entſpricht, iſt die Intenſität, was dem äußeren, die Extenſität. Aber Intenſität und Extenſität ſind wechſelſeitig durcheinander beſtimmt. Das Objekt iſt nichts anderes als fixirte, bloß gegenwärtige Zeit, aber die Zeit iſt fixirt einzig und allein durch den Raum, der erfüllt iſt, und die Raumerfüllung iſt beſtimmt einzig und allein durch die Zeitgröße, die ſelbſt nicht im Raum, ſondern extensione prior iſt. Was alſo die Raumerfüllung beſtimmt, hat eine bloße Exiſtenz in der Zeit, was umgekehrt die Zeit fixirt, hat eine bloße Exiſtenz im Raume. Nun iſt aber dasjenige im Objekt, was eine bloße Exiſtenz in der Zeit hat, eben das, wodurch das Objekt dem inneren Sinn angehört, und die Größe des Objekts für den inneren Sinn iſt allein beſtimmt durch die gemeinſchaftliche Grenze

des inneren und äußeren Sinns, welche Grenze als ſchlechthin zufällig erſcheint. Alſo wird dasjenige am Objekt, was dem inneren Sinn entſpricht, oder was nur eine Größe in der Zeit hat, als das ſchlechthin Zufällige oder Accidentelle erſcheinen, dasjenige hingegen, was am Objekt dem äußeren Sinn entſpricht, oder was eine Größe in dem Raume hat, wird als das Nothwendige oder als das Subſtantielle erſcheinen.

So wie alſo das Objekt Extenſität und Intenſität zugleich iſt, ebenſo iſt es auch Subſtanz und Accidens zugleich, beide ſind in ihm unzertrennlich, und nur durch beide zuſammen wird das Objekt vollendet.

Was am Objekt Subſtanz iſt, hat nur eine Größe im Raum, was Accidenz, nur eine Größe in der Zeit. Durch den erfüllten Raum wird die Zeit fixirt, durch die Größe in der Zeit wird der Raum auf beſtimmte Art erfüllt.

Wenn wir nun mit dieſem Reſultat zurückgehen auf die Frage, von welcher dieſe Unterſuchung ausgegangen iſt, ſo ergibt ſich folgendes. — Das Ich mußte das Objekt ſich entgegenſetzen, um es als Objekt anzuerkennen. Aber in dieſer Entgegenſetzung wurde dem Ich äußerer und innerer Sinn zum Objekt, d. h. für uns, die wir philoſophiren, ließ ſich im Ich Raum und Zeit, im Objekt Subſtanz und Accidens unterſcheiden. — Daß Subſtanz und Accidens unterſcheidbar waren, beruhte alſo bloß darauf, daß dem einen nur ein Seyn in der Zeit, dem andern nur ein Seyn in dem Raume zukommt. Nur durch das Accidentelle der Anſchauung iſt das Ich auf die Zeit überhaupt eingeſchränkt; denn die Subſtanz, da ſie nur ein Seyn im Raume hat, hat auch ein von der Zeit völlig unabhängiges Seyn, und läßt die Intelligenz in Anſehung der Zeit völlig uneingeſchränkt.

Da nun auf dieſe Art, und durch die im Vorhergehenden deducirte Handlung des Ichs für den Philoſophen im Ich Raum und Zeit, im Objekt Subſtanz und Accidens unterſcheidbar geworden ſind, ſo fragt ſich jetzt, der bekannten Methode gemäß, wie auch dem Ich ſelbſt Raum und Zeit, und dadurch Subſtanz und Accidens unterſcheidbar werden.

Die Zeit iſt nur der ſich zum Objekt werdende innere Sinn, der Raum der ihm zum Objekt werdende äußere Sinn. Sollen alſo beide wieder zum Objekt werden, ſo kann dieß nur durch ein potenzirtes Anſchauen, d. h. durch ein produktives, geſchehen. Beide ſind Anſchauungen des Ichs, die dem Ich nur dadurch wieder zum Objekt werden können, daß ſie aus dem Ich herauskommen. Was heißt denn nun außer dem Ich? — Das iſt im gegenwärtigen Moment bloß innerer Sinn. Außer dem Ich alſo iſt, was nur für den äußeren Sinn iſt. Beide, Raum und Zeit, können dem Ich alſo nur durch Produktion zum Objekt werden, d. h., weil das Ich aufgehört hat zu produciren (denn es iſt jetzt nur innerer Sinn), dadurch, daß das Ich jetzt aufs neue producirt. — Nun ſind aber in jedem Produciren Raum und Zeit ebenſo wie innerer und äußerer Sinn ſynthetiſch vereinigt. Alſo wäre auch durch dieſes zweite Produciren nichts gewonnen, wir ſtünden mit demſelben wieder eben da, wo wir mit dem erſten ſtanden, **wenn nicht etwa dieſes zweite Produciren dem erſten entgegengeſetzt wäre, ſo daß es dem Ich unmittelbar durch die Entgegenſetzung gegen das erſte zum Objekt würde. — Daß aber das zweite dem erſten entgegengeſetzt, iſt nur dann zu denken, wenn etwa das erſte das Einſchränkende des zweiten iſt. — Daß alſo das Ich überhaupt fortführe zu produciren, davon könnte auf keinen Fall der Grund im erſten Produciren, denn dieſes iſt nur das Einſchränkende des zweiten, und ſetzt ein Einzuſchränkendes oder das Materiale des Einſchränkens ſchon voraus, ſondern es müßte in der eignen Unendlichkeit des Ichs liegen.**

Es könnte alſo nicht davon, daß das Ich überhaupt von der gegenwärtigen Produktion zu einer folgenden übergeht, ſondern nur davon, daß das folgende Objekt mit dieſer beſtimmten Begrenztheit producirt wird, der Grund im erſten Produciren liegen. Mit Einem Wort, nur das Accidentelle des zweiten Producirens könnte durch das erſte beſtimmt ſeyn. Wir bezeichnen das erſte Produciren durch B, das zweite durch C. Enthält nun B nur den Grund des Accidentellen in C, ſo kann es auch nur ein Accidentelles in B ſeyn, wodurch das in C

beſtimmt iſt. Denn daß C durch B auf dieſe beſtimmte Art begrenzt iſt, iſt nur dadurch möglich, daß B ſelbſt auf beſtimmte Art begrenzt iſt, d. h. nur vermöge deſſen, was in ihm ſelbſt accidentell iſt.

Um die Unterſuchung zu erleichtern, und damit man ſogleich ſehe, wohin ſie zielt, bemerken wir, daß wir uns der Deduktion des Cauſalitätsverhältniſſes nähern. Da dieß eben ein Punkt iſt, von welchem aus ſich leichter als von vielen andern in die Art, wie im transſcendentalen Idealismus die Kategorien deducirt werden, eindringen läßt, ſo möge es uns erlaubt ſeyn, eine allgemeine Reflexion über unſer Verfahren vorauszuſchicken.

Wir deduciren das Cauſalitätsverhältniß als die nothwendige Bedingung, unter welcher allein das Ich das gegenwärtige Objekt als Objekt anerkennen kann. Wäre die Vorſtellung in der Intelligenz überhaupt ſtehend, bliebe die Zeit fixirt, ſo wäre in der Intelligenz nicht nur keine Mannichfaltigkeit von Vorſtellungen (dieß verſteht ſich von ſelbſt), ſondern auch nicht einmal das gegenwärtige Objekt würde als gegenwärtig anerkannt.

Die Succeſſion im Cauſalitätsverhältniſſe iſt eine nothwendige. Es iſt überhaupt urſprünglich keine willkürliche Succeſſion in den Vorſtellungen denkbar. Die Willkür, welche z. B. bei der Auffaſſung der einzelnen Theile eines Ganzen als eines organiſchen oder eines Kunſtprodukts ſtattfindet, iſt zuletzt ſelbſt in einem Cauſalitätsverhältniſſe gegründet. Ich gehe aus, von welchem Theil des erſteren ich wolle, ſo werde ich immer vom einen auf den andern, und von dieſem auf jenen zurückgetrieben, weil im Organiſchen alles wechſelſeitig Urſache und Wirkung iſt. So iſt es freilich beim Kunſtprodukt nicht, hier iſt kein Theil Urſache des andern, aber doch ſetzt einer den andern voraus im produktiven Verſtande des Künſtlers. So iſt es überall, wo ſonſt die Succeſſion in den Vorſtellungen willkürlich ſcheint, z. B. in der Auffaſſung der einzelnen Theile der anorganiſchen Natur, in welcher gleichfalls eine allgemeine Wechſelwirkung aller Theile iſt.

Alle Kategorien ſind Handlungsweiſen, durch welche uns erſt die Objekte ſelbſt entſtehen. Es gibt für die Intelligenz kein Objekt, wenn

es kein Cau[illegible]ätsverhältniß gibt, und dieſes Verhältniß iſt eben deßwegen von den Objekten unzertrennlich. Wenn geurtheilt wird, A ſey die Urſache von B, ſo heißt dieß ſo viel: die Succeſſion, die zwiſchen beiden ſtattfindet, findet nicht nur in meinen Gedanken ſondern in den Objekten ſelbſt ſtatt. Weder A noch B könnten überhaupt ſeyn, wenn ſie nicht in dieſem Verhältniß wären. Hier iſt alſo nicht nur eine Succeſſion überhaupt, ſondern eine [illegible]n, die Bedingung der Objekte ſelbſt iſt. Was kann denn [illegible] Idealismus unter jenem Gegenſatz zwiſchen dem was bloß i[illegible]n und dem was in den Objekten ſelbſt iſt verſtanden werden? Die Succeſſion iſt eine objektive, heißt idealiſtiſch ſo viel als: ihr [illegible] liegt nicht in meinem freien und bewußten Denken, ſondern in meinem bewußtloſen Produciren. Der Grund jener Succeſſion liegt nicht in u[illegible], heißt ſo viel: wir ſind uns dieſer Succeſſion nicht bewußt, ehe ſie g[illegible]hieht, ſondern ihr Geſchehen und das Bewußtwerden derſelben iſt eins und daſſelbe. Die Succeſſion muß uns als unzertrennlich von den Erſcheinungen, ſo wie dieſe Erſcheinungen als unzertrennlich von jener Succeſſion vorkommen. Für die Erfahrung gibt es demnach daſſelbe Reſultat, ob die Succeſſion an die Dinge, oder ob die Dinge an die Succeſſion gefeſſelt ſind. Nur daß beide überhaupt unzertrennlich ſind, iſt das Urtheil des gemeinen Verſtandes. Es iſt alſo in der That höchſt ungereimt, die Succeſſion durch das Handeln der Intelligenz, die Objekte dagegen unabhängig von derſelben entſtehen zu laſſen. Wenigſtens ſollte man beide, die Succeſſion wie die Objekte, für gleich unabhängig von den Vorſtellungen ausgeben.

Wir kehren in den Zuſammenhang zurück. Wir haben jetzt zwei Objekte B und C. Was war denn nun B? Es war Subſtanz und Accidens unzertrennlich vereinigt. Inſofern es Subſtanz iſt, iſt es nichts anderes als die fixirte Zeit ſelbſt; denn dadurch, daß uns die Zeit fixirt wird, entſteht uns die Subſtanz, und umgekehrt. Wenn es alſo auch eine Aufeinanderfolge in der Zeit gibt, ſo muß die Subſtanz ſelbſt wieder das in der Zeit Beharrende ſeyn. Dieſem nach kann die Subſtanz auch weder entſtehen noch vergehen. Sie kann nicht entſtehen; denn man ſetze etwas als entſtehend, ſo muß ein Moment vorherge-

gangen ſeyn, in welchem es noch nicht war, jener Moment mußte aber ſelbſt fixirt werden, alſo mußte in jenem Moment ſelbſt etwas Beharrendes ſeyn. Alſo iſt das jetzt Entſtehende nur eine Beſtimmung des Beharrenden, nicht das Beharrende ſelbſt, welches immer daſſelbe iſt. Die Subſtanz kann ebenſowenig vergehen; denn indem etwas vergeht, muß ſelbſt etwas Beharrendes zurückbleiben, durch welches der Moment des Vergehens fixirt wird. Alſo war das, was verging, nicht das Beharrende ſelbſt, ſondern nur eine Beſtimmung des Beharrenden.

Wenn alſo kein Objekt das andere der Subſtanz nach hervorbringen oder vernichten kann, ſo wird auch nur das Accidentelle des folgenden Objekts beſtimmt ſeyn können durch das Vorhergehende, und umgekehrt nur das Accidentelle des letzteren wird das ſeyn können, wodurch das Accidentelle des erſten beſtimmt iſt.

Dadurch nun, daß B ein Accidentelles in C beſtimmt, trennt ſich im Objekt Subſtanz und Accidens, die Subſtanz beharrt, während die Accidenzen wechſeln — der Raum ruht, während die Zeit verfließt, beide werden alſo dem Ich als getrennt zum Objekt. Aber eben dadurch ſieht ſich auch das Ich in einen neuen Zuſtand, nämlich in den der unwillkürlichen Succeſſion der Vorſtellungen verſetzt, und dieſer Zuſtand iſt es jetzt, auf welchen die Reflexion ſich richten muß.

„Das Accidentelle von B enthält den Grund eines Accidentellen in C". — Dieß iſt abermals nur uns bekannt, die wir dem Ich zuſehen. Nun muß aber auch die Intelligenz ſelbſt das Accidentelle von B als den Grund von dem in C anerkennen, dieß aber iſt nicht möglich, ohne daß beide B und C in einer und derſelben Handlung ſich entgegengeſetzt, und wieder aufeinander bezogen werden. Daß ſich beide entgegengeſetzt werden, iſt offenbar, denn B wird durch C verdrungen aus dem Bewußtſeyn, und tritt in den vergangenen Moment zurück, B iſt Urſache, C Wirkung, B das Einſchränkende, C das Eingeſchränkte. Wie aber beide aufeinander bezogen werden können, iſt nicht zu begreifen, da das Ich jetzt nichts anderes iſt als eine Succeſſion von urſprünglichen Vorſtellungen, deren eine die andere verdrängt.

(Durch denſelben Grund, durch welchen das Ich von B auf C, wird es auch von C auf D u. ſ. f. getrieben werden). Nun wurde freilich feſtgeſetzt, nur Accidenzen können entſtehen und vergehen, nicht Subſtanzen. Aber was iſt denn die Subſtanz? Sie iſt ſelbſt nur die fixirte Zeit. Alſo können auch die Subſtanzen nicht bleiben (es verſteht ſich für das Ich; denn die Frage, wie die Subſtanzen etwa für ſich beharren mögen, hat gar keinen Sinn); denn die Zeit iſt jetzt überhaupt nicht fixirt, ſondern fließend (gleichfalls nicht an ſich, ſondern nur für das Ich), die Subſtanzen können alſo nicht fixirt werden, weil das Ich ſelbſt nicht fixirt iſt, denn das Ich iſt jetzt nichts als dieſe Succeſſion ſelbſt. —

Dieſer Zuſtand der Intelligenz, in welchem ſie nur Succeſſion von Vorſtellungen iſt, iſt übrigens ein bloß intermediärer Zuſtand, den nur der Philoſoph in ihr annimmt, weil ſie nothwendig durch dieſen Zuſtand hindurch zu dem folgenden gelangt. —

Gleichwohl müſſen die Subſtanzen bleiben, wenn eine Entgegenſetzung zwiſchen C und B möglich ſeyn ſoll. Es iſt aber unmöglich, daß die Succeſſion fixirt werde, wenn nicht etwa dadurch, daß entgegengeſetzte Richtungen in ſie kommen. Die Succeſſion hat nur Eine Richtung. Dieſe Eine Richtung von der Succeſſion abſtrahirt macht eben die Zeit, die äußerlich angeſchaut nur Eine Dimenſion hat.

Aber entgegengeſetzte Richtungen könnten in die Succeſſion nur dadurch kommen, daß das Ich, indem es von B auf C getrieben wird, zugleich wieder auf B zurückgetrieben wird; denn alsdann werden die entgegengeſetzten Richtungen ſich aufheben, die Succeſſion wird fixirt, und eben dadurch auch die Subſtanzen. Nun kann aber das Ich von C auf B zurückgetrieben werden ohne Zweifel nur auf dieſelbe Art, auf welche es von B auf C getrieben wurde. Nämlich ebenſo, wie B den Grund einer Beſtimmung in C enthielte, müßte C hinwiederum den Grund einer Beſtimmung in B enthalten. Nun kann aber dieſe Beſtimmung in B nicht geweſen ſeyn, ehe C war; denn das Accidentelle von C ſoll ja den Grund davon enthalten, C aber entſteht dem Ich als dieſes Beſtimmte erſt im gegenwärtigen Moment, C als Sub-

ſtanz mag etwa vorher ſchon geweſen ſeyn, aber davon weiß das Ich jetzt nichts, es entſteht ihm überhaupt erſt, indem es ihm als dieſes Beſtimmte entſteht, alſo müßte auch jene Beſtimmung in B, deren Grund C enthalten ſoll, erſt in dieſem Moment entſtehen. Alſo in einem und demſelben untheilbaren Moment, in welchem C durch B beſtimmt wird, müßte hinwiederum auch B durch C beſtimmt werden. Nun ſind ſich aber B und C im Bewußtſeyn entgegengeſetzt worden, alſo muß nothwendig ein Setzen in C ein Nichtſetzen in B ſeyn, und umgekehrt, ſo daß, die Beſtimmung von C durch B als poſitiv angenommen, die von B durch C als die negative von jener geſetzt werden muß.

Es braucht kaum erinnert zu werden, daß wir durch das Bisherige alle Beſtimmungen des Verhältniſſes der Wechſelwirkung abgeleitet haben. Es iſt überhaupt kein Cauſalitätsverhältniß conſtruirbar ohne Wechſelwirkung, denn es iſt keine Beziehung der Wirkung auf die Urſache möglich, d. h. die oben geforderte Entgegenſetzung iſt unmöglich, wenn nicht die Subſtanzen als Subſtrate des Verhältniſſes durcheinander fixirt werden. Aber ſie können nicht fixirt werden, als wenn das Cauſalitätsverhältniß ein wechſelſeitiges iſt. Denn ſtehen die Subſtanzen nicht in Wechſelwirkung, ſo können zwar allerdings beide ins Bewußtſeyn geſetzt werden, aber nur ſo, daß die eine geſetzt wird, wenn die andere nicht geſetzt wird; und umgekehrt, nicht aber, daß in demſelben untheilbaren Moment, in welchem die eine geſetzt wird, auch die andere geſetzt werde, welches nothwendig iſt, wenn das Ich beide als im Cauſalitätsverhältniß ſtehend anerkennen ſoll. Dieß, daß beide, nicht jetzt die eine, und dann die andere, ſondern daß beide zugleich geſetzt werden, läßt ſich nur dann denken, wenn beide durcheinander geſetzt werden, d. h. wenn jede Grund einer Beſtimmung in der andern iſt, welche der in ſie ſelbſt geſetzten proportional und entgegengeſetzt iſt, d. h. wenn beide miteinander in Wechſelwirkung ſtehen.

Durch die Wechſelwirkung wird die Succeſſion fixirt, es wird Gegenwart, und dadurch jenes Zugleichſeyn von Subſtanz und Accidens im Objekt wieder hergeſtellt, B und C ſind beide zugleich Urſache und

Wirkung. Als Urſache iſt jedes Subſtanz, denn es kann als Urſache erkannt werden nur inſofern es als beharrend angeſchaut wird, als Wirkung iſt es Accidens. Durch die Wechſelwirkung werden alſo Subſtanz und Accidens wieder ſynthetiſch vereinigt. Die Möglichkeit das Objekt anzuerkennen als ſolches iſt daher für das Ich durch die Nothwendigkeit der Succeſſion und der Wechſelwirkung bedingt, deren jene die Gegenwart aufhebt (damit das Ich über das Objekt hinausgehen könne), dieſe aber ſie wiederherſtellt.

Daß B und C, welche dadurch, daß ſie in einem und demſelben Moment wechſelſeitig Grund von Beſtimmungen ineinander ſind, auch außer dieſem Moment zugleich ſeyen, iſt damit noch nicht abgeleitet. Für die Intelligenz ſelbſt gilt jenes Zugleichſeyn nur einen Moment, denn da die Intelligenz fortwährend producirt, und bis jetzt kein Grund gegeben iſt, durch welchen das Produciren ſelbſt wieder begrenzt würde, ſo wird ſie auch immer wieder in den Strom der Succeſſion fortgeriſſen werden. Wie alſo die Intelligenz dazu komme, ein Zugleichſeyn aller Subſtanzen in der Welt, d. h. eine allgemeine Wechſelwirkung anzunehmen, iſt damit noch nicht erklärt.

Mit der Wechſelwirkung zugleich iſt auch der Begriff der Coexiſtenz abgeleitet. Alles Zugleichſeyn iſt nur durch ein Handeln der Intelligenz, und die Coexiſtenz iſt nur Bedingung der urſprünglichen Succeſſion unſerer Vorſtellungen. Die Subſtanzen ſind nichts von der Coexiſtenz Verſchiedenes. Die Subſtanzen werden als Subſtanzen fixirt, heißt: es wird Coexiſtenz geſetzt, und umgekehrt, Coexiſtenz iſt nichts anderes als ein wechſelſeitiges Fixiren der Subſtanzen durcheinander. Wird nun dieſes Handeln der Intelligenz ideell, d. h. mit Bewußtſeyn, reproducirt, ſo entſteht mir dadurch der Raum als bloße Form der Coexiſtenz oder des Zugleichſeyns. Ueberhaupt wird erſt durch die Kategorie der Wechſelwirkung der Raum Form der Coexiſtenz, in der Kategorie der Subſtanz kommt er nur als Form der Extenſität vor. Der Raum iſt alſo nichts anderes als ein Handeln der Intelligenz. Wir können den Raum als die angehaltene Zeit, die Zeit dagegen als den fließenden Raum definiren. Im Raum für ſich betrachtet iſt alles nur

nebeneinander, wie in der objektiv gewordenen Zeit alles nacheinander iſt. Beide, Raum und Zeit, können alſo nur in der Succeſſion als ſolche Objekt werden, weil in derſelben der Raum *ruht*, während die Zeit *verfließt*. Synthetiſch vereinigt zeigen ſich beide, der Raum und die objektiv gewordene Zeit, in der Wechſelwirkung. Das *Zugleichſeyn* eben iſt dieſe Vereinigung, das Nebeneinanderſeyn im Raum verwandelt ſich, wenn die Beſtimmung der Zeit hinzukommt, in ein Zugleichſeyn. Ebenſo das Nacheinanderſeyn in der Zeit, wenn die Beſtimmung des Raums hinzukommt. — In der Zeit allein iſt urſprünglich Richtung, obgleich der Punkt, der ihr Richtung gibt, in der Unendlichkeit liegt; aber eben deßwegen, weil die Zeit urſprünglich Richtung hat, wird in ihr auch nur Eine Richtung unterſchieden. Im Raum iſt urſprünglich keine Richtung, denn alle Richtungen heben ſich in ihm gegenſeitig auf, er iſt als ideelles Subſtrat aller Succeſſion ſelbſt abſolute Ruhe, abſoluter Mangel der Intenſität, und inſofern Nichts. — Was die Philoſophen von jeher in Anſehung des Raums zweifelhaft gemacht hat, iſt eben, daß er alle Prädikate des Nichts hat, und doch nicht für Nichts geachtet werden kann. — Eben deßwegen, weil im Raum urſprünglich keine Richtung iſt, ſind, wenn einmal Richtung in ihn kommt, alle Richtungen in ihm. Nun gibt es aber vermöge des bloßen Cauſalitätsverhältniſſes nur Eine Richtung, ich kann nur von A auf B, nicht hinwiederum von B auf A kommen, und erſt vermöge der Kategorie der Wechſelwirkung werden alle Richtungen gleich möglich.

Die bisherigen Unterſuchungen enthalten die vollſtändige Deduktion der Kategorien der Relation, und da es urſprünglich keine andern als dieſe gibt, die Deduktion aller Kategorien, nicht für die Intelligenz ſelbſt (denn wie dieſe dazu komme ſie als ſolche anzuerkennen, kann erſt in der folgenden Epoche erklärt werden), wohl aber für den Philoſophen. Wenn man die Tafel der Kategorien bei Kant betrachtet, ſo findet man, daß immer die beiden erſten jeder Klaſſe ſich entgegengeſetzt ſind, und daß die dritte die Vereinigung von beiden iſt. — Durch das Verhältniß von Subſtanz und Accidens z. B. iſt nur Ein Objekt beſtimmt, durch das Verhältniß von Urſach und Wirkung iſt

eine Mehrheit von Objekten bestimmt, durch die Wechselwirkung werden auch diese wieder zu Einem Objekt vereinigt. — Im ersten Verhältniß ist etwas als vereinigt gesetzt, das im zweiten wieder aufgehoben, und erst im dritten wieder synthetisch verbunden ist. Ferner die beiden ersten Kategorien sind nur ideelle Faktoren, und nur die dritte aus beiden das Reelle. Es kann also im ursprünglichen Bewußtseyn, oder in der Intelligenz selbst, insofern sie im Mechanismus des Vorstellens begriffen ist, weder das einzelne Objekt als Substanz und Accidens, noch auch ein reines Causalitätsverhältniß (in welchem nämlich Succession nach Einer Richtung wäre) vorkommen, sondern die Kategorie der Wechselwirkung ist diejenige, wodurch erst das Objekt für das Ich zugleich Substanz und Accidens und Ursache und Wirkung wird. Insofern das Objekt Synthesis des inneren und äußeren Sinns ist, steht es nothwendig mit einem vergangenen und folgenden Moment in Berührung. Im Causalitätsverhältniß wird jene Synthesis aufgehoben, indem die Substanzen für den äußeren Sinn beharren, während die Accidenzen vor dem inneren vorübergehen. Aber das Causalitätsverhältniß kann selbst als solches nicht anerkannt werden, ohne daß beide Substanzen, die darin begriffen sind, wieder zu Einer verbunden werden, und so geht diese Synthesis fort bis zur Idee der Natur, in welcher zuletzt alle Substanzen zu Einer verbunden werden, die nur mit sich selbst in Wechselwirkung ist.

Mit dieser absoluten Synthesis würde alle unwillkürliche Succession der Vorstellungen fixirt. Da wir aber bis jetzt keinen Grund einsehen, wie das Ich je ganz aus der Succession heraustreten solle, und da wir nur relative Synthesen, nicht aber die absolute, begreifen, so sehen wir zum voraus, daß die Vorstellung der Natur als der absoluten Totalität, worin alle Gegensätze aufgehoben und alle Succession von Ursachen und Wirkungen zu einem absoluten Organismus vereinigt ist, nicht durch den ursprünglichen Mechanismus des Vorstellens, der sie nur von Objekt zu Objekt fortführt, und innerhalb dessen alle Synthesis bloß relativ ist, sondern nur durch einen freien Akt der Intelligenz möglich ist, den wir aber bis jetzt selbst nicht begreifen.

Wir haben im Verlauf der gegenwärtigen Unterſuchung mit Abſicht mehrere einzelne Punkte unerörtert gelaſſen, um den Zuſammenhang der Deduktion weniger zu unterbrechen, es iſt aber jetzt nöthig, unſere Aufmerkſamkeit darauf zu wenden. So iſt z. B. bis jetzt nur vorausgeſetzt worden, es liege in der Intelligenz ſelbſt der Grund eines fortwährenden Producirens. Denn daß das Ich überhaupt fortfuhr zu produciren, davon konnte der Grund nicht im erſten Produciren, ſondern er mußte in der Intelligenz überhaupt liegen. Dieſer Grund muß ſchon in unſeren früheren Grundſätzen enthalten ſeyn.

Das Ich iſt weder urſprünglich produktiv, noch iſt es auch produktiv mit Willkür. Es iſt ein urſprünglicher Gegenſatz, wodurch das Weſen und die Natur der Intelligenz conſtituirt wird. Nun iſt aber das Ich urſprünglich reine und abſolute Identität, in welche es beſtändig zurückzukehren ſuchen muß, aber die Rückkehr in dieſe Identität iſt an die urſprüngliche Duplicität, als an eine nie völlig aufgehobene Bedingung, gefeſſelt. Sobald nun die Bedingung des Producirens, Duplicität, gegeben iſt, muß das Ich produciren, und iſt, ſo gewiß es eine urſprüngliche Identität iſt, gezwungen zu produciren. Wenn alſo im Ich ein fortwährendes Produciren iſt, ſo iſt dieß nur dadurch möglich, daß die Bedingung alles Producirens, jener urſprüngliche Streit entgegengeſetzter Thätigkeiten, im Ich ins Unendliche wiederhergeſtellt wird. Nun ſollte aber dieſer Streit in der produktiven Anſchauung enden. Aber wird er wirklich geendet, ſo geht die Intelligenz ganz und gar ins Objekt über, es iſt ein Objekt, aber keine Intelligenz. Die Intelligenz iſt nur Intelligenz, ſolange jener Streit dauert; ſobald er geendet iſt, iſt ſie nicht mehr Intelligenz, ſondern Materie, Objekt. So gewiß alſo alles-Wiſſen überhaupt auf jenem Gegenſatz der Intelligenz und des Objekts beruht, ſo gewiß kann jener Gegenſatz in keinem einzelnen Objekt ſich aufheben. Wie es denn doch zu einem endlichen Objekt komme, läßt ſich ſchlechterdings nicht erklären, wenn nicht jedes Objekt nur ſcheinbar einzeln iſt und bloß als Theil eines unendlichen Ganzen producirt werden kann. Daß aber der Gegenſatz nur in einem unendlichen Objekt ſich aufhebe, läßt ſich nur dann denken, wenn er ſelbſt ein unend-

licher ist, so daß immer nur vermittelnde Glieder der Synthesis möglich sind, niemals aber die beiden äußersten Faktoren jenes Gegensatzes ineinander übergehen können.

Aber läßt sich denn nicht wirklich auch aufweisen, daß jener Gegensatz unendlich seyn muß, da der Streit der beiden Thätigkeiten, auf welchem er beruht, nothwendig ewig ist? Die Intelligenz kann nie ins Unendliche sich ausbreiten, denn daran wird sie verhindert durch ihr Streben in sich zurückzukehren. Sie kann aber ebensowenig absolut in sich selbst zurückkehren, denn daran verhindert sie jene Tendenz das Unendliche zu seyn. Es ist also hier keine Vermittlung möglich, und alle Synthesis ist nur eine relative.

Will man aber, daß der Mechanismus des Producirens genauer bestimmt werde, so werden wir ihn nur auf folgende Art denken können. In der Unmöglichkeit den absoluten Gegensatz aufzuheben auf der einen, und der Nothwendigkeit ihn aufzuheben auf der andern Seite, wird ein Produkt entstehen, aber in diesem Produkt kann der Gegensatz nicht absolut, sondern nur zum Theil aufgehoben seyn; außerhalb des Gegensatzes, der durch dieses Produkt aufgehoben ist, wird ein noch unaufgehobener liegen, welcher in einem zweiten Produkt abermals aufgehoben werden kann. So wird also jedes Produkt, das entsteht, dadurch, daß es den unendlichen Gegensatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines folgenden Produkts, welches, weil es abermals den Gegensatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines dritten wird. Alle diese Produkte werden eins dem andern, und zuletzt alle dem ersten untergeordnet seyn, weil jedes vorhergehende Produkt den Gegensatz unterhält, der Bedingung des folgenden ist. Wenn wir überlegen, daß die der produktiven Thätigkeit entsprechende Kraft die eigentlich synthetische der Natur, oder die Schwerkraft ist, so werden wir uns überzeugen, daß diese Unterordnung keine andere als die Unterordnung von Weltkörpern unter Weltkörpern ist, welche im Universum statthat, dergestalt, daß die Organisation desselben in Systeme, wo eins durch das andere in seinem Seyn erhalten wird, nichts anderes als eine Organisation der Intelligenz selbst ist, die durch alle diese Produkte

hindurch immer nur den abſoluten Gleichgewichtspunkt mit ſich ſelbſt ſucht, welcher Punkt aber in der Unendlichkeit liegt.

Nun verwickelt uns aber eben dieſe Erklärung des Mechanismus im Produciren der Intelligenz unmittelbar in eine neue Schwierigkeit. Alles empiriſche Bewußtſeyn fängt an mit einem gegenwärtigen Objekt, und mit dem erſten Bewußtſeyn ſchon ſieht ſich die Intelligenz in einer beſtimmten Succeſſion von Vorſtellungen begriffen. Nun iſt aber das einzelne Objekt nur als Theil eines Univerſums möglich, und die Succeſſion vermöge des Cauſalitätsverhältniſſes ſetzt ſelbſt ſchon nicht nur eine Mehrheit von Subſtanzen, ſondern eine Wechſelwirkung oder ein dynamiſches Zugleichſeyn aller Subſtanzen voraus. Der Widerſpruch iſt alſo der, daß die Intelligenz, inſofern ſie ihrer bewußt wird, nur an einem beſtimmten Punkte der Succeſſionsreihe eingreifen kann, daß ſie alſo eine Totalität von Subſtanzen, und eine allgemeine Wechſelwirkung der Subſtanzen als Bedingungen einer möglichen Succeſſion unabhängig von ſich ſchon vorausſetzen muß, indem ſie ihrer bewußt wird.

Dieſer Widerſpruch iſt ſchlechthin nur aufzulöſen durch Unterſcheidung der abſoluten und der endlichen Intelligenz, und dient zugleich als ein neuer Beweis, daß wir, ohne es zu wiſſen, das Ich mit dem Produciren ſchon auch in die zweite, oder in die beſtimmte Begrenztheit verſetzt hatten. Die genauere Auseinanderſetzung dieſes Verhältniſſes iſt folgende.

Daß ein Univerſum, d. h. eine allgemeine Wechſelwirkung der Subſtanzen überhaupt iſt, iſt nothwendig, wenn das Ich überhaupt urſprünglich beſchränkt iſt. Vermöge dieſer urſprünglichen Beſchränktheit, oder, was daſſelbe iſt, vermöge des urſprünglichen Streits des Selbſtbewußtſeyns, entſteht dem Ich das Univerſum, nicht allmählich, ſondern durch Eine abſolute Syntheſis. Aber dieſe urſprüngliche oder erſte Beſchränktheit, welche aus dem Selbſtbewußtſeyn allerdings erklärbar iſt, erklärt mir die aus dem Selbſtbewußtſeyn nicht mehr, inſofern alſo überhaupt nicht erklärbare, beſondere Beſchränktheit nicht. Die beſondere, oder wie wir ſie in der Folge auch nennen werden, die zweite Beſchränktheit iſt eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz gleich im

erſten Anfang des empiriſchen Bewußtſeyns ſich erſcheinen muß als in einer Gegenwart, in einem beſtimmten Moment der Zeitreihe begriffen. Was nun in dieſer Reihe der zweiten Beſchränktheit vorkommt, iſt durch die erſte alles ſchon geſetzt, nur mit dem Unterſchied, daß durch dieſe alles zugleich geſetzt iſt, und die abſolute Syntheſis dem Ich nicht durch Zuſammenſetzung aus Theilen, ſondern als ein Ganzes entſteht; auch nicht in der Zeit, denn alle Zeit iſt erſt durch jene Syntheſis geſetzt, anſtatt daß im empiriſchen Bewußtſeyn jenes Ganze nur durch allmähliche Syntheſis der Theile, alſo nur durch ſucceſſive Vorſtellungen erzeugt werden kann. Inſofern nun die Intelligenz nicht in der Zeit, ſondern ewig iſt, iſt ſie nichts anderes als jene abſolute Syntheſis ſelbſt, und inſofern hat ſie weder angefangen noch kann ſie aufhören zu produciren; inſofern ſie aber begrenzt iſt, kann ſie auch nur als an einem beſtimmten Punkt eingreifend in die Succeſſionsreihe erſcheinen. Nicht etwa, als ob die unendliche Intelligenz von der endlichen verſchieden, und etwa außer der endlichen Intelligenz eine unendliche wäre. Denn nehme ich die beſondere Beſchränktheit der endlichen hinweg, ſo iſt ſie die abſolute Intelligenz ſelbſt. Setze ich dieſe Beſchränktheit, ſo iſt die abſolute eben dadurch als abſolut aufgehoben, und es iſt jetzt nur eine endliche Intelligenz. Auch iſt das Verhältniß nicht ſo vorzuſtellen, als ob die abſolute Syntheſis und jenes Eingreifen an einem beſtimmten Punkte ihrer Evolution zwei verſchiedene Handlungen wären, vielmehr in einer und derſelben urſprünglichen Handlung entſteht der Intelligenz zugleich das Univerſum und der beſtimmte Punkt der Evolution, an welchen ihr empiriſches Bewußtſeyn geknüpft iſt, oder kürzer, durch einen und denſelben Akt entſteht der Intelligenz die erſte und die zweite Beſchränktheit, welche letztere nur deßwegen als unbegreiflich erſcheint, weil ſie mit der erſten zugleich geſetzt wird, ohne daß ſie doch ihrer Beſtimmtheit nach aus ihr abgeleitet werden könnte. Dieſe Beſtimmtheit wird alſo als das ſchlechthin und in jeder Rückſicht Zufällige erſcheinen, was der Idealiſt nur aus einem abſoluten Handeln der Intelligenz, der Realiſt hingegen aus dem, was er Verhängniß oder Schickſal nennt, erklären kann. Es iſt aber leicht

einzuſehen, warum der Intelligenz der Punkt, von welchem ihr Bewußtſeyn anfängt, erſcheinen muß als völlig ohne ihr Zuthun beſtimmt; denn eben deßwegen, weil an dieſem Punkte erſt das Bewußtſeyn, und mit ihm die Freiheit entſteht, muß das, was jenſeits dieſes Punkts liegt, als völlig unabhängig von der Freiheit erſcheinen.

Wir ſind jetzt in der Geſchichte der Intelligenz ſo weit vorgerückt, daß wir ſie bereits eingeſchränkt haben auf eine beſtimmte Succeſſionsreihe, in welche ihr Bewußtſeyn nur an einem beſtimmten Punkte eingreifen kann. Unſere eben angeſtellte Unterſuchung betraf nur die Frage, wie ſie in dieſe Succeſſion habe hereinkommen können; da wir nun gefunden haben, daß der Intelligenz zugleich mit der erſten auch die zweite Beſchränktheit entſtehen muß; ſo ſehen wir hintennach, daß wir ſie im erſten Anſatz zum Bewußtſeyn nicht anders finden konnten, als wir ſie wirklich fanden, nämlich als begriffen in einer beſtimmten Succeſſionsreihe. Die eigentliche Aufgabe der Transſcendental-Philoſophie iſt durch dieſe Unterſuchungen um vieles heller geworden. Jeder kann ſich ſelbſt als den Gegenſtand dieſer Unterſuchungen betrachten. Aber um ſich ſelbſt zu erklären, muß er erſt alle Individualität in ſich aufgehoben haben, denn dieſe eben iſt es, welche erklärt werden ſoll. Werden alle Schranken der Individualität hinweggenommen, ſo bleibt nichts zurück als die abſolute Intelligenz. Werden auch die Schranken der Intelligenz wieder aufgehoben, ſo bleibt nichts zurück als das abſolute Ich. Die Aufgabe iſt nun eben dieſe: wie aus einem Handeln des abſoluten Ichs die abſolute Intelligenz, und wie wiederum aus einem Handeln der abſoluten Intelligenz das ganze Syſtem der Beſchränktheit, welche meine Individualität conſtituirt, ſich erklären laſſe. Wenn nun aber alle Schranken aus der Intelligenz hinweggenommen ſind, was bleibt denn noch als Erklärungsgrund eines beſtimmten Handelns übrig? Ich bemerke, daß, wenn ich aus dem Ich auch alle Individualität, und ſelbſt die Schranken, kraft welcher es Intelligenz iſt, hinwegnehme, ich doch den Grundcharakter des Ichs, daß es ſich ſelbſt zugleich Subjekt und Objekt iſt, nicht aufheben konnte. Alſo iſt das Ich an ſich und ſeiner Natur nach, noch ehe es auf beſondere Weiſe beſchränkt wird,

bloß dadurch, daß es ſich ſelbſt Objekt iſt, urſprünglich eingeſchränkt in ſeinem Handeln. Aus dieſer erſten oder urſprünglichen Eingeſchränktheit ſeines Handelns entſteht dem Ich unmittelbar die abſolute Syntheſis jenes unendlichen Streits, welcher der Grund jener Eingeſchränktheit iſt. Bliebe nun die Intelligenz Eins mit der abſoluten Syntheſis, ſo würde zwar ein Univerſum, aber es würde keine Intelligenz ſeyn. Soll eine Intelligenz ſeyn, ſo muß ſie aus jener Syntheſis heraustreten können, um ſie mit Bewußtſeyn wieder zu erzeugen; aber dieß iſt abermals unmöglich, ohne daß in jene erſte Beſchränktheit eine beſondere oder zweite kommt, welche nun nicht mehr darin beſtehen kann, daß die Intelligenz überhaupt ein Univerſum, ſondern daß ſie das Univerſum gerade von dieſem beſtimmten Punkte aus anſchaut. Die Schwierigkeit alſo, welche auf den erſten Blick unauflöslich ſcheint, nämlich, daß alles, was iſt, erklärbar ſeyn ſoll aus einem Handeln des Ichs, und daß doch die Intelligenz nur an einem beſtimmten Punkte einer ſchon vorher determinirten Succeſſionsreihe eingreifen kann, löst ſich durch die Unterſcheidung zwiſchen der abſoluten und der beſtimmten Intelligenz. Jene Succeſſionsreihe, in welche dein Bewußtſeyn eingegriffen hat, iſt nicht beſtimmt durch dich, inſofern du dieſes Individuum biſt, denn inſofern biſt du nicht das Producirende, ſondern gehörſt ſelbſt zum Producirten. Jene Succeſſionsreihe iſt nur Entwicklung einer abſoluten Syntheſis, mit der ſchon alles geſetzt iſt, was geſchieht oder geſchehen wird. Daß du gerade dieſe beſtimmte Succeſſionsreihe vorſtellſt, iſt nothwendig, damit du dieſe beſtimmte Intelligenz ſeyeſt. Es iſt nothwendig, daß dir dieſe Reihe als eine unabhängig von dir prädeterminirte erſcheine, welche du nicht von vorne produciren kannſt. Nicht, als ob ſie etwa an ſich abgelaufen wäre; denn daß, was jenſeits deines Bewußtſeyns liegt, dir erſcheine als unabhängig von dir, darin beſteht eben deine beſondere Beſchränktheit. Dieſe hinweggenommen, gibt es keine Vergangenheit, dieſelbe geſetzt, iſt ſie gerade ebenſo nothwendig, und ebenſo, d. h. nicht weniger, aber auch nicht mehr reell, als dieſe. Außer der beſtimmten Beſchränktheit liegt die Sphäre der abſoluten Intelligenz, für welche nichts angefangen hat noch irgend etwas wird, denn für ſie iſt

alles zugleich, oder vielmehr ſie ſelbſt iſt alles. Der Grenzpunkt zwiſchen der abſoluten, ihrer ſelbſt als ſolchen unbewußten, und der bewußten Intelligenz iſt alſo bloß die Zeit. Für die reine Vernunft gibt es keine Zeit, für ſie iſt alles, und alles zugleich, für die Vernunft, inſofern ſie empiriſch iſt, entſteht alles, und, was ihr entſteht, alles nur ſucceſſiv.

Ehe wir nun von dieſem Punkte aus die Geſchichte der Intelligenz weiter verfolgen, müſſen wir unſere Aufmerkſamkeit noch auf einige genauere Beſtimmungen jener Succeſſion wenden, die uns zugleich mit ihrer Deduktion gegeben ſind, aus welchen wir, wie ſich zum voraus erwarten läßt, noch mehrere andere Folgerungen werden ziehen können.

a) Die Succeſſionsreihe iſt, wie wir wiſſen, nichts anderes als die Evolution der urſprünglichen und abſoluten Syntheſis; was alſo in jener Reihe vorkommt, iſt durch jene ſchon zum voraus beſtimmt. Mit der erſten Begrenztheit ſind alle Beſtimmungen des Univerſums geſetzt, mit der zweiten, vermöge welcher ich dieſe Intelligenz bin, alle Beſtimmungen, unter welchen dieſes Objekt in mein Bewußtſeyn kommt.

b) Jene abſolute Syntheſis iſt eine Handlung, die außer aller Zeit geſchieht. Mit jedem empiriſchen Bewußtſeyn beginnt die Zeit gleichſam aufs neue; gleichwohl ſetzt jedes empiriſche Bewußtſeyn eine Zeit ſchon als verfloſſen voraus, denn es kann nur an einem beſtimmten Punkte der Evolution beginnen. Deßwegen kann die Zeit für das empiriſche Bewußtſeyn nie angefangen haben, und es gibt für die empiriſche Intelligenz keinen Anfang in der Zeit, als den durch abſolute Freiheit. Inſofern kann man ſagen, daß jede Intelligenz, nur nicht für ſich ſelbſt, ſondern objektiv angeſehen, ein abſoluter Anfang in der Zeit iſt, ein abſoluter Punkt, der in die zeitloſe Unendlichkeit gleichſam hingeworfen und geſetzt wird, von welchem nun erſt alle Unendlichkeit in der Zeit beginnt.

Es iſt ein ſehr gewöhnlicher Einwurf gegen den Idealismus, daß uns die Vorſtellungen von äußeren Dingen völlig unwillkürlich kommen, daß wir dagegen ſchlechterdings nichts vermögen, und daß wir, weit entfernt

ſie zu produciren, ſie vielmehr hinnehmen müſſen, wie ſie uns gegeben werden. Allein daß uns die Vorſtellungen ſo erſcheinen müſſen, iſt aus dem Idealismus ſelbſt abzuleiten. Das Ich muß, um das Objekt überhaupt als Objekt anſchauen zu können, einen vergangenen Moment als Grund des Gegenwärtigen ſetzen, die Vergangenheit entſteht alſo immer wieder nur durch das Handeln der Intelligenz, und iſt nur inſofern nothwendig, als dieſes Zurückgehen des Ichs nothwendig iſt. Daß mir aber im gegenwärtigen Moment nichts anderes entſtehen kann, als mir nun eben entſteht, davon iſt der Grund einzig und allein in der unendlichen Conſequenz des Geiſtes zu ſuchen. Es kann mir jetzt nur ein Objekt mit dieſen und keinen anderen Beſtimmungen entſtehen, weil ich im vergangenen Moment ein ſolches producirt hatte, was den Grund gerade dieſer und keiner anderen Beſtimmungen enthielt. Wie die Intelligenz ſich durch Eine Produktion ſogleich in ein ganzes Syſtem von Dingen verwickelt ſehen könne, läßt ſich analogiſch an unzähligen anderen Fällen nachweiſen, wo die Vernunft einzig kraft ihrer Conſequenz durch Eine Vorausſetzung in das verwickeltſte Syſtem ſich verſetzt ſieht, ſelbſt da, wo die Vorausſetzung völlig willkürlich iſt. Es gibt z. B. kein verwickelteres Syſtem, als das Gravitationsſyſtem, welches, um entwickelt zu werden, die höchſten Anſtrengungen des menſchlichen Geiſtes erfordert hat, und doch iſt es ein höchſt einfaches Geſetz, was den Aſtronomen in dieſes Labyrinth von Bewegungen geführt, und aus demſelben wieder heraus geleitet hat. Ohne Zweifel iſt unſer Decimalſyſtem ein völlig willkürliches, und doch ſieht ſich der Mathematiker durch jene Eine Vorausſetzung in Conſequenzen verflochten, welche (wie z. B. die merkwürdigen Eigenſchaften der Decimalbrüche vielleicht noch keiner derſelben vollſtändig entwickelt hat. —

Im gegenwärtigen Produciren iſt alſo die Intelligenz niemals frei, weil ſie im vorhergehenden Moment producirt hat. Durch das erſte Produciren iſt die Freiheit des Producirens auf immer gleichſam verwirkt. Aber es gibt eben für das Ich kein erſtes Produciren; denn daß die Intelligenz ſich erſcheint, als hätte ſie überhaupt vorzuſtellen angefangen, gehört ebenfalls nur zu ihrer beſonderen Beſchränktheit.

Dieſe hinweggenommen, iſt ſie ewig, und hat nie angefangen zu produciren. Wenn geurtheilt wird, die Intelligenz habe angefangen zu produciren, ſo iſt es immer wieder ſie ſelbſt, die nach einem beſtimmten Geſetze ſo urtheilt; alſo folgt daraus allerdings, daß die Intelligenz für ſich ſelbſt, nimmer aber daß ſie objektiv oder an ſich angefangen vorzuſtellen.

Es iſt eine Frage, der der Idealiſt nicht entgehen kann, wie er denn dazu komme, eine Vergangenheit anzunehmen, oder was ihm für eine ſolche Bürgſchaft leiſte. Das Gegenwärtige erklärt ſich jeder aus ſeinem Produciren; aber, wie kommt er zu der Annahme, daß etwas war, ehe er producirte? Ob eine Vergangenheit an ſich geweſen ſey, dieſe Frage iſt ſo transſcendent als die Frage, ob ein Ding an ſich ſey. Die Vergangenheit iſt nur durch die Gegenwart, alſo für jeden ſelbſt nur durch ſeine urſprüngliche Beſchränktheit, dieſe Beſchränktheit hinweggenommen, iſt alles, was geſchehen iſt, ſo wie was geſchieht, Produktion der Einen Intelligenz, welche nicht angefangen hat noch aufhören wird zu ſeyn. —

Wenn man die abſolute Intelligenz, welcher nicht empiriſche, ſondern abſolute Ewigkeit zukommt, durch Zeit überhaupt beſtimmen will, ſo iſt ſie alles, was iſt, was war, und was ſeyn wird. Aber die empiriſche Intelligenz, um etwas, d. h. um eine beſtimmte zu ſeyn, muß aufhören alles, und außer der Zeit zu ſeyn. Urſprünglich gibt es für ſie nur eine Gegenwart, durch ihr unendliches Streben wird der gegenwärtige Augenblick Bürge des künftigen, aber dieſe Unendlichkeit iſt jetzt nicht mehr abſolute, d. h. zeitloſe, ſondern empiriſche durch Succeſſion von Vorſtellungen erzeugte Unendlichkeit. Die Intelligenz ſtrebt zwar in jedem Moment die abſolute Syntheſis darzuſtellen, wie Leibniz ſagt: die Seele bringe in jedem Moment die Vorſtellung des Univerſums hervor. Allein da ſie es durch abſolutes Handeln nicht vermag, verſucht ſie es durch ſucceſſives, in der Zeit fortſchreitendes darzuſtellen.

c) Da die Zeit an und für ſich oder urſprünglich die bloße Grenze bezeichnet, ſo kann ſie äußerlich angeſchaut, d. h. mit dem Raum verbunden, nur als fließender Punkt, d. h. als Linie, angeſchaut werden.

Aber die Linie iſt die urſprünglichſte Anſchauung der Bewegung, alle Bewegung wird als Bewegung angeſchaut, nur inſofern ſie als Linie angeſchaut wird. Die urſprüngliche Succeſſion der Vorſtellungen äußerlich angeſchaut, iſt alſo Bewegung. Da es nun aber die Intelligenz iſt, welche durch die ganze Succeſſionsreihe hindurch nur ihre eigne Identität ſucht, und da dieſe Identität in jedem Moment durch Uebergang von Vorſtellung zu Vorſtellung aufgehoben würde, wenn ſie die Intelligenz nicht immer wieder herzuſtellen ſuchte, ſo muß der Uebergang von Vorſtellung zu Vorſtellung durch eine Größe geſchehen, welche ſtetig, d. h. von welcher kein Theil der ſchlechthin kleinſte iſt.

Nun iſt es die Zeit, in welcher dieſer Uebergang geſchieht, alſo wird die Zeit eine ſolche Größe ſeyn. Und da alle urſprüngliche Succeſſion in der Intelligenz äußerlich als Bewegung erſcheint, ſo wird das Geſetz der Stetigkeit ein Grundgeſetz aller Bewegung ſeyn.

Dieſelbe Eigenſchaft wird vom Raum auf dieſelbe Art bewieſen.

Da die Succeſſion und alle Veränderungen in der Zeit nichts anderes als Evolutionen der abſoluten Syntheſis ſind, durch welche alles zum voraus beſtimmt iſt, ſo muß der letzte Grund aller Bewegung in den Faktoren jener Syntheſis ſelbſt geſucht werden; nun ſind aber dieſe Faktoren keine anderen als die des urſprünglichen Gegenſatzes, alſo wird auch der Grund aller Bewegung in den Faktoren jenes Gegenſatzes zu ſuchen ſeyn. Jener urſprüngliche Gegenſatz kann nur in einer unendlichen Syntheſis und im endlichen Objekt nur momentan aufgehoben werden. Der Gegenſatz entſteht in jedem Moment aufs neue, und wird in jedem Moment wieder aufgehoben. Dieſes Wiederentſtehen und Wiederaufheben des Gegenſatzes in jedem Moment muß der letzte Grund aller Bewegung ſeyn. Dieſer Satz, welcher Grundſatz einer dynamiſchen Phyſik iſt, hat, wie alle Grundſätze untergeordneter Wiſſenſchaften, in der Transſcendal-Philoſophie ſeine Stelle.

IV.

In der ſo eben beſchriebenen Succeſſion iſt es der Intelligenz nicht um dieſelbe, denn ſie iſt völlig unwillkürlich, ſondern um ſich ſelbſt

zu thun. Sie ſucht ſich ſelbſt, aber eben dadurch flieht ſie ſich ſelbſt. Nachdem ſie einmal in dieſe Succeſſion verſetzt iſt, kann ſie ſich ſelbſt nicht mehr anders als thätig in der Succeſſion anſchauen. Nun hatten wir aber bereits eine Selbſtanſchauung der Intelligenz in dieſer Succeſſion deducirt, durch die Wechſelwirkung nämlich. Aber die Wechſelwirkung konnten wir bis jetzt nur als relative, nicht aber als abſolute Syntheſis, oder als eine Anſchauung der ganzen Succeſſion der Vorſtellungen begreiflich machen. Es läßt ſich nun ſchlechterdings nicht denken, wie die ganze Succeſſion zum Objekt werde, ohne ein Begrenztwerden dieſer Succeſſion.

Hier ſehen wir uns alſo auf eine dritte Begrenztheit getrieben, welche die Intelligenz in einen noch engeren Kreis verſetzt als alle bisherige, die wir uns aber begnügen müſſen indeß bloß zu poſtuliren. Die erſte Beſchränktheit des Ichs war die, daß es überhaupt Intelligenz wurde, die zweite die, daß es von einem gegenwärtigen Moment ausgehen muß, oder nur eingreifen konnte an einem beſtimmten Punkte der Succeſſion. Aber von dieſem Punkte an wenigſtens konnte die Reihe ins Unendliche gehen. Wenn nun aber dieſe Unendlichkeit nicht wieder begrenzt wird, ſo iſt ſchlechthin nicht zu begreifen, wie die Intelligenz aus ihrem Produciren heraustreten und ſich ſelbſt als produktiv anſchauen könne. Bis jetzt war die Intelligenz und die Succeſſion ſelbſt Eines; jetzt muß ſie die Succeſſion ſich entgegenſetzen, um ſich in ihr anzuſchauen. Nun läuft aber die Succeſſion nur an dem Wechſel der Accidenzen fort, angeſchaut werden aber kann die Succeſſion nur dadurch, daß das Subſtantielle in ihr als beharrend angeſchaut wird. Aber das Subſtantielle in jener unendlichen Succeſſion iſt nichts anderes als die abſolute Syntheſis ſelbſt, welche nicht entſtand, ſondern ewig iſt. Aber die Intelligenz hat keine Anſchauung der abſoluten Syntheſis, d. h. des Univerſums, ohne daß es ihr endlich werde. Die Intelligenz kann alſo auch die Succeſſion nicht anſchauen, ohne daß ihr das Univerſum in der Anſchauung begrenzt werde.

Nun kann aber die Intelligenz ſo wenig aufhören zu produciren als Intelligenz zu ſeyn. Alſo wird ihr jene Succeſſion von Vorſtellungen

nicht begrenzt werden können, ohne innerhalb dieser Begrenztheit wieder unendlich zu seyn. Um dieß sogleich deutlich zu machen, so ist in der Außenwelt ein beständiger Wechsel von Veränderungen, welche sich aber nicht ins Unendliche verlieren, sondern eingeschränkt sind auf einen bestimmten Kreis, in welchen sie beständig zurückkehren. Dieser Wechsel von Veränderungen ist also endlich und unendlich zugleich, endlich, weil er eine gewisse Grenze nie überschreitet, unendlich, weil er beständig in sich selbst zurückkehrt. Die Kreislinie ist die ursprüngliche Synthesis der Endlichkeit und der Unendlichkeit, in welche auch die gerade Linie sich auflösen muß. Die Succession geschieht nur scheinbar in gerader Linie, und fließt beständig in sich selbst zurück.

Die Intelligenz muß aber die Succession anschauen als in sich selbst zurücklaufend; ohne Zweifel wird ihr durch diese Anschauung ein neues Produkt entstehen, sie wird also wieder nicht dazu kommen die Succession anzuschauen, denn anstatt derselben entsteht ihr etwas ganz anderes. Die Frage ist: von welcher Art jenes Produkt seyn werde.

Man kann sagen, die organische Natur führe den sichtbarsten Beweis für den transscendentalen Idealismus, denn jede Pflanze ist ein Symbol der Intelligenz. Wenn für jene der Stoff, den sie unter bestimmter Form sich aneignet oder sich anbildet, in der umgebenden Natur präformirt ist, woher sollte denn dieser der Stoff kommen, da sie absolut und einzig ist? Weil sie also den Stoff ebenso wie die Form aus sich producirt, ist sie das absolut Organische. In der ursprünglichen Succession der Vorstellungen erscheint sie uns als eine Thätigkeit, welche unaufhörlich von sich selbst zugleich die Ursache und die Wirkung ist, Ursache, insofern sie producirend, Wirkung, insofern sie Producirtes ist. Der Empirismus, welcher alles von außen in die Intelligenz kommen läßt, erklärt die Natur der Intelligenz in der That bloß mechanisch. Ist die Intelligenz nur überhaupt organisch, wie sie es denn ist, so hat sie auch alles, was für sie ein Aeußeres ist, von innen heraus sich angebildet, und was ihr Universum ist, ist nur das gröbere und entferntere Organ des Selbstbewußtseyns, wie der

individuelle Organismus das feinere und unmittelbarere Organ deſſelben iſt.

Eine Deduktion der organiſchen Natur hat hauptſächlich vier Fragen zu beantworten.

1) Warum iſt eine organiſche Natur überhaupt nothwendig?

2) Warum iſt eine Stufenfolge in der organiſchen Natur nothwendig?

3) Warum iſt ein Unterſchied zwiſchen belebter und unbelebter Organiſation?

4) Was iſt der Grundcharakter aller Organiſation?

1. Die Nothwendigkeit der organiſchen Natur iſt auf folgende Art zu deduciren.

Die Intelligenz muß ſich ſelbſt in ihrem produktiven Uebergehen von Urſache zu Wirkung, oder in der Succeſſion ihrer Vorſtellungen anſchauen, inſofern dieſe in ſich ſelbſt zurückläuft. Aber dieß kann ſie nicht, ohne jene Succeſſion permanent zu machen, oder ſie in Ruhe darzuſtellen. Die in ſich ſelbſt zurückkehrende, in Ruhe dargeſtellte, Succeſſion iſt eben die Organiſation. Der Begriff der Organiſation ſchließt nicht allen Begriff der Succeſſion aus. Die Organiſation iſt nur die in Grenzen eingeſchloſſene und als fixirt vorgeſtellte Succeſſion. Der Ausdruck der organiſchen Geſtalt iſt Ruhe, obgleich dieſes beſtändige Reproducirtwerden der ruhenden Geſtalt nur durch einen continuirlichen inneren Wechſel möglich iſt. So gewiß alſo, als die Intelligenz in der urſprünglichen Succeſſion der Vorſtellungen von ſich ſelbſt die Urſache zugleich und die Wirkung iſt, und ſo gewiß jene Succeſſion eine begrenzte iſt, muß die Succeſſion ihr zum Objekt werden als Organiſation, welches die erſte Auflöſung unſeres Problems iſt, wie die Intelligenz ſich ſelbſt als produktiv anſchaue.

2. Nun iſt aber die Succeſſion innerhalb ihrer Grenzen wieder endlos. Die Intelligenz iſt alſo ein unendliches Beſtreben ſich zu organiſiren. Alſo wird auch im ganzen Syſtem der Intelligenz alles zu Organiſation ſtreben, und über ihre Außenwelt der allgemeine Trieb zur Organiſation verbreitet ſeyn müſſen. Es wird daher auch eine Stufenfolge der Organiſation nothwendig ſeyn. Denn die Intelligenz,

inſofern ſie empiriſch iſt, hat das continuirliche Object, das Universum, das ſie nicht durch abſolute Syntheſis darſtellen kann, wenigſtens ſucceſſiv in der Zeit hervorzubringen. Die Aufeinanderfolge in ihren urſprünglichen Vorſtellungen iſt alſo nichts anderes als ſucceſſive Darſtellung oder Entwicklung der abſoluten Syntheſis, nur daß auch dieſe Entwicklung vermöge der dritten Beſchränktheit nur bis zu einer gewiſſen Grenze gelangen kann. Dieſe Evolution begrenzt und als begrenzt angeſchaut, iſt die Organiſation.

Die Organiſation im allgemeinen iſt alſo nichts anderes als das verkleinerte und gleichſam zuſammengezogene Bild des Univerſums. Nun iſt aber die Succeſſion ſelbſt allmählich, d. h. ſie kann in keinem einzelnen Moment ſich ganz entwickeln. Je weiter aber die Succeſſion fortrückt, deſto weiter entwickelt ſich auch das Univerſum. Alſo wird auch die Organiſation in dem Verhältniß, wie die Succeſſion fortrückt, eine größere Ausdehnung gewinnen, und einen größeren Theil des Univerſums in ſich darſtellen. Dieß wird alſo eine Stufenfolge geben, welche der Entwicklung des Univerſums parallel geht. Das Geſetz dieſer Stufenfolge iſt, daß die Organiſation ihren Kreis beſtändig erweitert, wie ihn die Intelligenz beſtändig erweitert. Ginge dieſe Erweiterung, oder ginge die Evolution des Univerſums ins Unendliche, ſo würde auch die Organiſation ins Unendliche gehen, die Grenze der erſteren iſt auch Grenze der letzteren.

Zur Erläuterung möge folgendes dienen. Je tiefer wir in der organiſchen Natur herabſteigen, deſto enger wird die Welt, welche die Organiſation in ſich darſtellt, deſto kleiner der Theil des Univerſums, der in der Organiſation ſich zuſammenzieht. Die Welt der Pflanze iſt wohl die engſte, weil in ihre Sphäre eine Menge Naturveränderungen gar nicht fallen. Weiter ſchon, aber doch noch ſehr eingeſchränkt iſt der Kreis von Veränderungen, welchen die unterſten Klaſſen des Thierreichs in ſich darſtellen, indem z. B. die edelſten Sinne, der des Geſichts und Gehörs, noch verſchloſſen liegen, und kaum der Gefühlsſinn, d. h. die Receptivität für das unmittelbar Gegenwärtige, ſich aufthut. — Was wir an den Thieren Sinn nennen, bezeichnet nicht etwa ein

Vermögen, Vorſtellungen durch äußere Eindrücke zu erlangen, ſondern nur ihr Verhältniß zum Univerſum, das weiter oder eingeſchränkter ſeyn kann. Was aber von den Thieren überhaupt zu halten ſey, erhellt daraus, daß durch ſie in der Natur derjenige Moment des Bewußtſeyns bezeichnet iſt, bei welchem ſich gegenwärtig unſere Deduktion befindet. — Geht man in der Reihe der Organiſationen aufwärts, ſo findet man, daß die Sinne allmählich in der Ordnung ſich entwickeln, in welcher ſich durch ſie die Welt der Organiſation erweitert[1]. Weit eher z. B. öffnet ſich der Gehörſinn, weil durch ihn die Welt des Organismus nur auf eine ſehr nahe Entfernung erweitert wird. Weit ſpäter der göttliche Sinn des Geſichts, weil durch ihn die Welt in eine Weite ausgedehnt wird, welche ſelbſt die Einbildungskraft zu ermeſſen unfähig iſt. Leibniz bezeugt eine ſo große Verehrung für das Licht, daß er bloß deßwegen den Thieren höhere Vorſtellungen zuſchreibt, weil ſie der Eindrücke des Lichts empfänglich ſeyen. Allein auch wo dieſer Sinn mit ſeiner äußeren Hülle hervortritt, bleibt es immer noch ungewiß, wie weit der Sinn ſelbſt ſich erſtrecke, und ob das Licht nicht bloß für die höchſte Organiſation Licht iſt.

3. Die Organiſation überhaupt iſt die in ihrem Lauf gehemmte und gleichſam erſtarrte Succeſſion. Nun ſollte aber die Intelligenz nicht nur die Succeſſion ihrer Vorſtellungen überhaupt, ſondern ſich ſelbſt, und zwar als thätig in dieſer Succeſſion, anſchauen. Soll ſie ſich ſelbſt als thätig in der Succeſſion Objekt werden (es verſteht ſich, äußerlich, denn die Intelligenz iſt jetzt nur äußerlich anſchauend), ſo muß ſie die Succeſſion anſchauen als unterhalten durch ein inneres Princip der Thätigkeit. Nun iſt aber die innerliche Succeſſion äußerlich angeſchaut Bewegung. Alſo wird ſie ſich nur in einem Objekt anſchauen können, das ein inneres Princip der Bewegung in ſich ſelbſt hat. Aber ein ſolches Objekt heißt lebendig. Die Intelligenz muß alſo ſich ſelbſt nicht nur als Organiſation überhaupt, ſondern als lebendige Organiſation anſchauen.

[1] Ich muß wegen dieſes Geſetzes auf die Rede über die Verhältniſſe der organiſchen Kräfte von Herrn Kielmeyer verweiſen, wo es aufgeſtellt und bewieſen iſt.

Es erhellt nun aber eben aus dieſer Definition des Lebens, daß es in der organiſchen Natur allgemein ſeyn muß, daß alſo jener Unterſchied zwiſchen belebten und unbelebten Organiſationen in der Natur ſelbſt nicht ſtattfinden kann. Da die Intelligenz durch die ganze organiſche Natur ſich ſelbſt als thätig in der Succeſſion anſchauen ſoll, ſo muß auch jede Organiſation im weiteren Sinne des Wortes Leben, d. h. ein inneres Princip der Bewegung, in ſich ſelbſt haben. Das Leben mag wohl mehr oder weniger eingeſchränkt ſeyn; die Frage alſo; woher jener Unterſchied? reducirt ſich auf die vorhergehende: woher die Stufenfolge in der organiſchen Natur?

Dieſe Stufenfolge der Organiſationen aber bezeichnet nur verſchiedene Momente der Evolution des Univerſums. So wie nun die Intelligenz durch die Succeſſion beſtändig die abſolute Identität herzuſtellen ſtrebt, ebenſo wird die organiſche Natur beſtändig als ringend nach dem allgemeinen Organismus, und im Kampf gegen eine anorgiſche Natur erſcheinen. Die Grenze der Succeſſion in den Vorſtellungen der Intelligenz wird auch die Grenze der Organiſation ſeyn. Nun muß es aber eine abſolute Grenze des Anſchauens der Intelligenz geben; dieſe Grenze iſt für uns das Licht. Denn obgleich es unſere Anſchauungsſphäre faſt ins Unermeßliche erweitert, ſo kann doch die Grenze des Lichts nicht die Grenze des Univerſums ſeyn, und es iſt nicht bloße Hypotheſe, daß jenſeits der Lichtwelt mit einem uns unbekannten Lichte eine Welt ſtrahlt, welche nicht mehr in die Sphäre unſrer Anſchauung fällt. — Wenn nun alſo die Intelligenz die Evolution des Univerſums, ſoweit es in ihre Anſchauung fällt, in einer Organiſation anſchaut, ſo wird ſie dieſelbe als identiſch mit ſich ſelbſt anſchauen. Denn es iſt die Intelligenz ſelbſt, welche durch alle Labyrinthe und Krümmungen der organiſchen Natur hindurch ſich ſelbſt als produktiv zurückzuſtrahlen ſucht. Aber in keiner von den untergeordneten Organiſationen ſtellt ſich die Welt der Intelligenz vollſtändig dar. Nur wenn ſie bis zur vollkommenſten Organiſation gelangt, in welcher ihre ganze Welt ſich contrahirt, wird ſie dieſe Organiſation als identiſch mit ſich ſelbſt erkennen. Deßwegen wird die

Intelligenz nicht nur überhaupt als organiſch ſich erſcheinen, ſondern als auf dem Gipfel der Organiſation ſtehend. Sie kann die übrigen Organiſationen nur als Mittelglieder anſehen, durch welche hindurch allmählich die vollkommenſte von den Feſſeln der Materie ſich loswindet, oder durch welche hindurch ſie ſich ſelbſt vollſtändig zum Objekt wird. Sie wird alſo auch den übrigen Organiſationen nicht die gleiche Dignität mit ſich ſelbſt zugeſtehen.

Die Grenze ihrer Welt, oder, was daſſelbe iſt, die Grenze der Succeſſion ihrer Vorſtellungen, iſt auch die Grenze der Organiſation für die Intelligenz. So beſteht alſo die von uns ſogenannte dritte Beſchränktheit darin, daß die Intelligenz ſich ſelbſt erſcheinen muß als organiſches Individuum. Durch die Nothwendigkeit ſich als organiſches Individuum anzuſchauen wird ihr ihre Welt vollends begrenzt, und umgekehrt dadurch, daß die Succeſſion ihrer Vorſtellungen eine begrenzte wird, wird ſie ſelbſt organiſches Individuum.

4. Der Grundcharakter der Organiſation iſt, daß ſie aus dem Mechanismus gleichſam hinweggenommen, nicht nur als Urſache, oder Wirkung, ſondern, weil ſie beides zugleich von ſich ſelbſt iſt, durch ſich ſelbſt beſteht. Wir hatten das Objekt erſt beſtimmt als Subſtanz und Accidens, aber es konnte nicht als ſolches angeſchaut werden, ohne auch Urſache und Wirkung zu ſeyn, und hinwiederum, es konnte nicht als Urſache und Wirkung angeſchaut werden, ohne daß die Subſtanzen fixirt wurden. Aber wo fängt denn die Subſtanz an, und wo hört ſie auf? Ein Zugleichſeyn aller Subſtanzen verwandelt alle in Eine, die nur in ewiger Wechſelwirkung mit ſich ſelbſt begriffen iſt; dieß iſt die abſolute Organiſation. Die Organiſation iſt alſo die höhere Potenz der Kategorie der Wechſelwirkung, welche, allgemein gedacht, auf den Begriff der Natur oder der allgemeinen Organiſation führt, in Bezug auf welche alle einzelnen Organiſationen ſelbſt wieder Accidenzen ſind. Der Grundcharakter der Organiſation iſt alſo, daß ſie mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung, Producirendes und Produkt zugleich ſey, welcher Begriff Princip aller organiſchen Naturlehre iſt, aus welchem alle weiteren Beſtimmungen der Organiſation a priori abgeleitet werden können.

Da wir jetzt auf dem Gipfel aller Produktion, nämlich bei der organischen stehen, so wird uns ein Rückblick auf die ganze Reihe vergönnt seyn. Wir können in der Natur jetzt drei Potenzen der Anschauung unterscheiden, die einfache, den Stoff, welche durch die Empfindung in sie gesetzt ist, die zweite, oder die Materie, welche durch die produktive Anschauung gesetzt ist, die dritte endlich, welche durch die Organisation bezeichnet ist.

Da nun die Organisation nur die produktive Anschauung in der zweiten Potenz ist, so werden die Kategorien der Construktion der Materie überhaupt, oder der allgemeinen Physik, auch Kategorien der organischen Construktion und der organischen Naturlehre seyn, nur daß sie in dieser gleichfalls als potenzirt gedacht werden müssen. Ferner, ebenso, wie durch jene drei Kategorien der allgemeinen Physik die drei Dimensionen der Materie bestimmt sind, so durch die drei der organischen die drei Dimensionen des organischen Produkts. Und wenn der Galvanismus, wie gesagt, der allgemeine Ausdruck des ins Produkt übergehenden Processes ist, und Magnetismus, Elektricität und chemische Kraft mit dem Produkt potenzirt die drei Kategorien der organischen Physik geben, so werden wir uns den Galvanismus als die Brücke vorstellen müssen, über welche jene allgemeinen Naturkräfte in Sensibilität, Irritabilität und Bildungstrieb übergehen.

Der Grundcharakter des Lebens insbesondere wird darin bestehen, daß es eine in sich selbst zurückkehrende, fixirte und durch ein inneres Princip unterhaltene Aufeinanderfolge ist, und so wie das intellektuelle Leben, dessen Bild es ist, oder die Identität des Bewußtseyns nur durch die Continuität der Vorstellungen unterhalten wird, ebenso das Leben nur durch die Continuität der inneren Bewegungen, und ebenso wie die Intelligenz in der Succession ihrer Vorstellungen beständig um das Bewußtseyn kämpft, so muß das Leben in einem beständigen Kampf gegen den Naturlauf, oder in dem Bestreben seine Identität gegen ihn zu behaupten, gedacht werden.

Nachdem wir die Hauptfragen, welche an eine Deduktion der organischen Natur gemacht werden können, beantwortet haben, wenden

wir unſere Aufmerkſamkeit noch auf ein einzelnes Reſultat dieſer Deduktion, nämlich daß in der Stufenfolge der Organiſationen nothwendig eine vorkommen muß, welche die Intelligenz als identiſch mit ſich ſelbſt anzuſchauen genöthigt iſt. Wenn nun die Intelligenz nichts anderes iſt als eine Evolution von urſprünglichen Vorſtellungen, und wenn dieſe Succeſſion im Organismus dargeſtellt werden ſoll, ſo wird jene Organiſation, welche die Intelligenz als identiſch mit ſich ſelbſt erkennen muß, in jedem Moment der vollkommene Abdruck ihres Innern ſeyn. Wo nun die den Vorſtellungen entſprechenden Veränderungen des Organismus fehlen, da können auch jene Vorſtellungen der Intelligenz nicht zum Objekt werden. Wenn wir uns transſcendent ausdrücken wollen, ſo hat z. B. der Blindgeborene allerdings eine Vorſtellung des Lichts für einen Beobachter außer ihm, da es hiezu nur des innern Anſchauungsvermögens bedarf, nur daß ihm dieſe Vorſtellung nicht zum Objekt wird; obgleich, weil im Ich nichts iſt, was es nicht ſelbſt in ſich anſchaut, transſcendental angeſehen, jene Vorſtellung in ihm wirklich nicht iſt. Der Organismus iſt die Bedingung, unter welcher allein die Intelligenz ſich als Subſtanz oder Subjekt der Succeſſion unterſcheiden kann von der Succeſſion ſelbſt, oder unter welcher allein dieſe Succeſſion etwas von der Intelligenz Unabhängiges werden kann. Daß es uns nun ſcheint, als ob es einen Uebergang aus dem Organismus in die Intelligenz gebe, ſo nämlich, daß durch eine Affektion des erſten eine Vorſtellung in der letzteren verurſacht werde, iſt bloße Täuſchung, weil wir eben von der Vorſtellung nichts wiſſen können, ehe ſie uns durch den Organismus zum Objekt wird, die Affektion des letzteren alſo im Bewußtſeyn der Vorſtellung vorangeht, und ſonach nicht als bedingt durch ſie, vielmehr als ihre Bedingung erſcheinen muß. Nicht die Vorſtellung ſelbſt, wohl aber das Bewußtſeyn derſelben iſt durch die Affektion des Organismus bedingt, und wenn der Empirismus ſeine Behauptung auf das letztere einſchränkt, ſo iſt nichts gegen ihn einzuwenden.

Wenn alſo überhaupt von einem Uebergang die Rede ſeyn kann, wo gar nicht zwei entgegengeſetzte Objekte, ſondern eigentlich nur Ein

Objekt iſt, ſo kann eher von einem Uebergang aus der Intelligenz in den Organismus, als von einem entgegengeſetzten die Rede ſeyn. Denn da der Organismus ſelbſt nur eine Anſchauungsart der Intelligenz iſt, ſo muß ihr nothwendig alles, was in ihr iſt, unmittelbar im Organismus zum Objekt werden. Es iſt nur dieſe Nothwendigkeit, alles, was in uns iſt, alſo auch die Vorſtellung als ſolche, nicht etwa nur das Objekt derſelben, als außer uns anzuſchauen, worauf die ganze ſogenannte Abhängigkeit des Geiſtigen vom Materiellen beruht. Sobald z. B. der Organismus nicht mehr vollkommener Reflex unſeres Univerſums iſt, dient er auch nicht mehr als Organ der Selbſtanſchauung, d. h. er iſt krank; wir fühlen uns ſelbſt als krank nur wegen jener abſoluten Identität des Organismus mit uns. Aber der Organismus iſt ſelbſt nur krank nach Naturgeſetzen, d. h. nach Geſetzen der Intelligenz ſelbſt. Denn die Intelligenz iſt in ihrem Produciren nicht frei, ſondern durch Geſetze eingeſchränkt und gezwungen. Wo alſo mein Organismus nach Naturgeſetzen krank ſeyn muß, bin ich auch genöthigt ihn als ſolchen anzuſchauen. Das Krankheitsgefühl entſteht durch nichts anderes als durch die Aufhebung der Identität zwiſchen der Intelligenz und ihrem Organismus, das Geſundheitsgefühl dagegen, wenn man anders eine ganz leere Empfindung Gefühl nennen kann, iſt das Gefühl des gänzlichen Verlorenſeyns der Intelligenz im Organismus, oder, wie ein trefflicher Schriftſteller ſich ausdrückt, der Durchſichtigkeit des Organismus für den Geiſt.

Zu jener Abhängigkeit, nicht des Intellektuellen ſelbſt, wohl aber des Bewußtſeyns des Intellektuellen vom Phyſiſchen, gehört auch die Zu- und Abnahme der geiſtigen Kräfte mit den organiſchen, und ſelbſt die Nothwendigkeit ſich als geboren zu erſcheinen. Ich, als dieſes beſtimmte Individuum, war überhaupt nicht, ehe ich mich anſchaute als dieſes, noch werde ich daſſelbe ſeyn, ſowie dieſe Anſchauung aufhört. Da nach Naturgeſetzen ein Zeitpunkt nothwendig iſt, wo der Organismus, als ein durch eigne Kraft allmählich ſich zerſtörendes Werk aufhören muß Reflex der Außenwelt zu ſeyn, ſo iſt die abſolute Aufhebung der Identität zwiſchen dem Organismus und der Intelligenz,

welche in der Krankheit nur partiell iſt, d. h. der Tod, ein Naturereigniß, was ſelbſt in die urſprüngliche Reihe von Vorſtellungen der Intelligenz fällt.

Was von der blinden Thätigkeit der Intelligenz gilt, nämlich daß der Organismus ihr beſtändiger Abdruck ſey, wird auch für die freie Thätigkeit gelten müſſen, wenn es eine ſolche in der Intelligenz gibt, was wir bis jetzt nicht abgeleitet haben. Es wird alſo auch jeder freiwilligen Succeſſion der Vorſtellungen in der Intelligenz eine freie Bewegung in ihrem Organismus entſprechen müſſen, wohin nicht nur etwa die im engeren Sinn ſogenannte willkürliche Bewegung, ſondern auch Gebärde, Sprache, kurz alles, was Ausdruck eines inneren Zuſtandes iſt, gehört. Wie aber eine frei entworfene Vorſtellung der Intelligenz in eine äußere Bewegung übergehe, eine Frage, welche in die praktiſche Philoſophie gehört, und welche nur darum hier berührt wird, weil ſie doch nur nach den eben vorgetragenen Grundſätzen beantwortet werden kann, bedarf einer ganz anderen Auflöſung als die umgekehrte, wie durch eine Veränderung im Organismus eine Vorſtellung in der Intelligenz bedingt ſeyn könne. Denn inſofern die Intelligenz bewußtlos producirt, iſt ihr Organismus mit ihr unmittelbar identiſch, ſo daß, was ſie äußerlich anſchaut, ohne weitere Vermittlung durch den Organismus reflektirt wird. Z. B. nach Naturgeſetzen iſt es nothwendig, daß unter dieſen oder jenen Verhältniſſen, z. B. der allgemeinen Erregungsurſachen, der letztere als krank erſcheine; dieſe Bedingungen gegeben, iſt die Intelligenz nicht mehr frei, das Bedingte vorzuſtellen oder nicht, der Organismus *wird* krank, weil die Intelligenz ihn ſo vorſtellen muß. Aber von der Intelligenz, inſofern ſie frei thätig iſt, wird ihr Organismus unterſchieden, alſo folgt aus einem Vorſtellen der erſteren nicht unmittelbar ein Seyn in dem letzteren. Ein Cauſalitätsverhältniß zwiſchen einer freien Thätigkeit der Intelligenz und einer Bewegung ihres Organismus iſt ſo wenig denkbar, als das umgekehrte Verhältniß, da beide gar nicht wirklich, ſondern nur ideell entgegengeſetzt ſind. Es bleibt alſo nichts übrig, als zwiſchen der Intelligenz, inſofern ſie frei thätig, und inſofern ſie bewußtlos anſchauend

iſt, eine Harmonie zu ſetzen, welche nothwendig eine präſtabilirte iſt. Allerdings alſo bedarf auch der transſcendentale Idealismus einer vorherbeſtimmten Harmonie, zwar nicht, um die Uebereinſtimmung von Veränderungen im Organismus mit unwillkürlichen Vorſtellungen, wohl aber, um die Uebereinſtimmung von organiſchen Veränderungen mit willkürlichen Vorſtellungen zu erklären; auch nicht einer präſtabilirten Harmonie, wie die Leibniziſche nach der gewöhnlichen Auslegung, die zwiſchen der Intelligenz und dem Organismus unmittelbar, ſondern einer ſolchen, die zwiſchen der freien und der bewußtlos producirenden Thätigkeit ſtattfindet, da es nur der letzteren bedarf, um einen Uebergang aus der Intelligenz in die Außenwelt zu erklären.

Wie aber eine ſolche Harmonie ſelbſt möglich ſey, können wir weder einſehen, noch brauchen wir es auch einzuſehen, ſolange wir uns auf dem gegenwärtigen Gebiet befinden.

V.

Aus dem jetzt vollſtändig abgeleiteten Verhältniß der Intelligenz zum Organismus iſt offenbar, daß ſie im gegenwärtigen Moment des Bewußtſeyns in ihrem Organismus, den ſie als ganz identiſch mit ſich anſchaut, ſich verliert, und alſo abermals nicht zur Anſchauung ihrer ſelbſt gelangt.

Nun iſt aber zugleich dadurch, daß ſich für die Intelligenz ihre ganze Welt im Organismus zuſammenzieht, der Kreis des Producirens für ſie geſchloſſen. Es muß alſo die letzte Handlung, wodurch in die Intelligenz das vollſtändige Bewußtſeyn geſetzt wird (denn dieſelbe zu finden, war unſere einzige Aufgabe; alles andere, was in die Auflöſung dieſer Aufgabe fiel, entſtand uns nur beiläufig gleichſam, und ebenſo abſichtslos, als der Intelligenz ſelbſt), ganz außerhalb der Sphäre des Producirens fallen, d. h. die Intelligenz ſelbſt muß vom Produciren ſich völlig losreißen, wenn das Bewußtſeyn entſtehen ſoll, welches ohne Zweifel abermals nur durch eine Reihe von Handlungen wird geſchehen können. Ehe wir nun dieſe Handlungen ſelbſt ableiten können, iſt es nöthig, wenigſtens im Allgemeinen die Sphäre zu kennen,

in welche jene dem Produciren entgegengeſetzten Handlungen fallen. Denn daß dieſe Handlungen dem Produciren entgegengeſetzt ſeyn müſſen, iſt ſchon daraus zu ſchließen, daß ſie das Produciren begrenzen ſollen.

Wir fragen alſo, ob etwa in dem bisherigen Zuſammenhang uns irgend eine dem Produciren entgegengeſetzte Handlung vorgekommen iſt. — Indem wir die Reihe von Produktionen ableiteten, durch welche das Ich allmählich dazu gelangte ſich als produktiv anzuſchauen, zeigte ſich zwar keine Thätigkeit, durch welche die Intelligenz ſich vom Produciren überhaupt losriß, wohl aber konnte das Geſetztwerden jedes abgeleiteten Produkts in das eigne Bewußtſeyn der Intelligenz allein durch ein beſtändiges Reflektiren der letzteren auf das Producirte erklärt werden, nur daß uns durch jedes Reflektiren die Bedingung eines neuen Producirens entſtand. Wir mußten alſo, um den Progreſſus im Produciren zu erklären, eine Thätigkeit in unſer Objekt ſetzen, vermöge welcher es über jedes einzelne Produciren hinausſtrebt, nur daß es durch dieſes Hinausſtreben ſelbſt ſich immer in neue Produktionen verwickelte. Wir können daher zum voraus wiſſen, daß jene von uns jetzt poſtulirte Reihe von Handlungen in die Sphäre der Reflexion überhaupt gehöre.

Aber das Produciren iſt jetzt für die Intelligenz geſchloſſen, ſo daß ſie durch keine neue Reflexion in die Sphäre deſſelben zurückkehren kann. Das Reflektiren, was wir jetzt ableiten werden, muß alſo von demjenigen, welches dem Produciren beſtändig parallel ging, ganz verſchieden ſeyn, und wenn es ja, wie wohl möglich iſt, nothwendig von einem Produciren begleitet würde, ſo wird dieſes Produciren im Gegenſatz gegen jenes nothwendige ein freies ſeyn. Und hinwiederum, wenn das Reflektiren, was die bewußtloſe Produktion begleitete, ein nothwendiges war, wird jenes vielmehr, das wir jetzt ſuchen, ein freies ſeyn müſſen. Vermittelſt deſſelben wird die Intelligenz nicht etwa nur ihr einzelnes Produciren, ſondern das Produciren überhaupt und ſchlechthin begrenzen.

Der Gegenſatz zwiſchen Produciren und Reflektiren wird dadurch am ſichtbarſten werden, daß, was wir bis jetzt vom Standpunkt der Anſchauung erblickt haben, uns vom Standpunkt der Reflexion ganz anders erſcheinen wird.

Wir wiſſen jetzt alſo wenigſtens im Allgemeinen und ganz voraus die Sphäre, in welche jene Reihe von Handlungen überhaupt gehört, durch welche die Intelligenz ſich vom Producíren überhaupt losreißt, nämlich in die Sphäre der freien Reflexion. Und wenn dieſe freie Reflexion im Zuſammenhang mit dem vorher Abgeleiteten ſtehen ſoll, ſo wird ihr Grund unmittelbar in der dritten Begrenztheit liegen müſſen, welche uns gerade ebenſo in die Epoche der Reflexion treiben wird, wie uns die zweite Begrenztheit in die des Producirens trieb. Allein dieſen Zuſammenhang wirklich aufzuzeigen, ſehen wir uns bis jetzt noch völlig außer Stande, und können nur behaupten, daß ein ſolcher ſeyn werde.

Allgemeine Anmerkung zur zweiten Epoche.

Die Einſicht in den ganzen Zuſammenhang der in der letzten Epoche abgeleiteten Reihe von Handlungen beruht darauf, daß man den Unterſchied wohl faſſe zwiſchen dem, was wir die erſte oder urſprüngliche, und dem, was wir die zweite oder beſondere Beſchränktheit genannt haben.

Nämlich die urſprüngliche Grenze war an das Ich geſetzt ſchon im erſten Akt des Selbſtbewußtſeyns durch die ideelle Thätigkeit, oder, wie es dem Ich nachher erſchien, durch das Ding an ſich. Durch das Ding an ſich war nun aber bloß das objektive oder reelle Ich begrenzt. Allein das Ich, ſobald es producirend iſt, alſo in der ganzen zweiten Periode, iſt nicht mehr bloß reell, ſondern ideell und reell zugleich. Durch jene urſprüngliche Grenze kann ſich alſo das jetzt producirende Ich als ſolches nicht begrenzt fühlen, auch darum, weil dieſe Grenze jetzt ins Objekt übergegangen iſt, welches eben die gemeinſchaftliche Darſtellung vom Ich und vom Ding an ſich iſt, in welchem daher auch jene urſprüngliche durch das Ding an ſich geſetzte Begrenztheit geſucht werden muß, ſo wie ſie auch wirklich in ihm aufgezeigt worden iſt.

Wenn alſo jetzt noch das Ich ſich als begrenzt fühlt, ſo kann es ſich nur als producirend begrenzt fühlen, und dieſes kann wiederum nur vermöge einer zweiten Grenze geſchehen, welche Grenze des Dings ebenſo wie des Ichs ſeyn muß.

Nun ſollte aber dieſe Grenze Grenze des Leidens im Ich ſeyn, allein dieß iſt ſie nur für das reelle oder objektive, eben deßwegen aber Grenze der Aktivität des ideellen oder ſubjektiven. Das Ding an ſich wird begrenzt, heißt: das ideelle Ich wird begrenzt. Es iſt alſo offenbar, daß durch das Produciren die Grenze wirklich ins ideelle Ich übergegangen iſt. Dieſelbe Grenze, welche das Ideelle in ſeiner Thätigkeit begrenzt, begrenzt das reelle Ich in ſeinem Leiden. Durch die Entgegenſetzung zwiſchen ideeller und reeller Thätigkeit überhaupt iſt die erſte Begrenztheit, durch das Maß oder durch die Grenze dieſer Entgegenſetzung, welche, ſobald ſie als Entgegenſetzung anerkannt wird, was eben in der produktiven Anſchauung geſchieht, nothwendig eine beſtimmte ſeyn muß, iſt die zweite geſetzt.

Ohne es zu wiſſen, war alſo das Ich unmittelbar dadurch, daß es producirend wurde, in die zweite Begrenztheit verſetzt, d. h. auch ſeine ideelle Thätigkeit war begrenzt worden. Dieſe zweite Begrenztheit muß für das an ſich unbegrenzbare Ich nothwendig ſchlechthin zufällig ſeyn. Sie iſt ſchlechthin zufällig, heißt: ſie hat ihren Grund in einem abſoluten freien Handeln des Ichs ſelbſt. Das objektive Ich iſt auf dieſe beſtimmte Art begrenzt, weil das ideelle gerade auf dieſe beſtimmte Art gehandelt hat. Aber daß das ideelle auf dieſe beſtimmte Art gehandelt hat, ſetzt ſelbſt ſchon eine Beſtimmtheit in ihm voraus. Alſo muß jene zweite Grenze dem Ich als abhängig zugleich und als unabhängig von ſeiner Thätigkeit erſcheinen. Dieſer Widerſpruch iſt allein dadurch aufzulöſen, daß dieſe zweite Begrenztheit nur eine gegenwärtige iſt, und alſo ihren Grund in einem vergangenen Handeln des Ichs haben muß. Inwiefern darauf reflektirt wird, daß die Grenze eine gegenwärtige iſt, iſt ſie vom Ich unabhängig, inwiefern darauf, daß ſie überhaupt iſt, iſt ſie durch ein Handeln des Ichs ſelbſt geſetzt. Jene Begrenztheit der ideellen Thätigkeit kann daher dem Ich nur als eine Begrenztheit der Gegenwart erſcheinen; unmittelbar dadurch alſo, daß das Ich empfindend mit Bewußtſeyn wird, entſteht ihm die Zeit als abſolute Grenze, durch welche es ſich als empfindend mit Bewußtſeyn, d. h. als innerer Sinn, zum Objekt wird. Nun war aber das Ich in

der vorhergehenden Handlung (in der des Producirens) nicht bloß innerer Sinn, sondern, was freilich nur der Philosoph sieht, innerer und äußerer Sinn zugleich, denn es war ideelle und reelle Thätigkeit zugleich. Es kann sich also nicht als innerer Sinn zum Objekt werden, ohne daß ihm der äußere Sinn zugleich zum Objekt wird, und wenn jener als absolute Grenze angeschaut wird, kann dieser nur als nach allen Richtungen hin unendliche Thätigkeit angeschaut werden.

Unmittelbar dadurch also, daß die ideelle Thätigkeit in der Produktion begrenzt wird, wird dem Ich der innere Sinn durch die Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum, der äußere Sinn durch den Raum in seiner Unabhängigkeit von der Zeit zum Objekt; beide also kommen nicht als Anschauungen, deren das Ich sich nicht bewußt werden kann, sondern nur als Angeschaute im Bewußtseyn vor.

Nun muß aber dem Ich Zeit und Raum selbst wieder zum Objekt werden, welches die zweite Anschauung dieser Epoche ist, und durch welche in das Ich eine neue Bestimmung, nämlich die Succession der Vorstellungen, gesetzt wird, vermöge welcher es für das Ich überhaupt kein erstes Objekt gibt, indem es ursprünglich nur eines zweiten durch die Entgegensetzung gegen das erste als sein Einschränkendes bewußt werden kann, wodurch also die zweite Begrenztheit vollständig ins Bewußtseyn gesetzt wird.

Nun muß aber dem Ich das Causalitätsverhältniß selbst wieder zum Objekt werden, welches durch Wechselwirkung, die dritte Anschauung in dieser Epoche, geschieht.

So sind also die drei Anschauungen dieser Epoche nichts anderes als die Grundkategorien alles Wissens, nämlich die der Relation.

Die Wechselwirkung ist selbst nicht möglich, ohne daß dem Ich die Succession selbst wieder eine begrenzte wird, welches durch die Organisation geschieht, welche, insofern sie den höchsten Punkt der Produktion bezeichnet, und als Bedingung einer dritten Begrenztheit, zu einer neuen Reihe von Handlungen überzugehen zwingt.

Dritte Epoche.

Von der Reflexion bis zum abſoluten Willensakt.

I.

In der Reihe der bis jetzt abgeleiteten ſynthetiſchen Handlungen war keine anzutreffen, durch welche das Ich unmittelbar zum Bewußtſeyn ſeiner eignen Thätigkeit gelangt wäre. Da nun aber der Kreis von ſynthetiſchen Handlungen geſchloſſen, und durch die vorhergehenden Deduktionen völlig erſchöpft iſt, ſo kann diejenige Handlung oder die Reihe von Handlungen, durch welche das Bewußtſeyn des Abgeleiteten in das Ich ſelbſt geſetzt wird, nicht ſynthetiſcher, ſondern nur analytiſcher Art ſeyn. Der Standpunkt der Reflexion iſt alſo identiſch mit dem Standpunkt der Analyſis, es kann alſo auch von demſelben aus keine Handlung im Ich gefunden werden, die nicht ſchon ſynthetiſch in daſſelbe geſetzt wäre. Wie aber das Ich ſelbſt auf den Standpunkt der Reflexion gelange, dieß iſt weder bis jetzt erklärt, noch kann es vielleicht überhaupt in der theoretiſchen Philoſophie erklärt werden. Dadurch, daß wir jene Handlung, vermöge welcher die Reflexion in das Ich geſetzt wird, auffinden, wird ſich der ſynthetiſche Faden wieder anknüpfen und von jenem Punkt aus ohne Zweifel ins Unendliche reichen.

Da die Intelligenz, ſolange ſie anſchauend iſt, mit dem Angeſchauten Eins und von demſelben gar nicht verſchieden iſt, ſo wird ſie zu keiner Anſchauung ihrer ſelbſt durch die Produkte gelangen können, ehe ſie *ſich ſelbſt von den Produkten* abgeſondert hat, und da *ſie ſelbſt* nichts anderes als die beſtimmte *Handlungsweiſe* iſt, *wodurch das Objekt entſteht*, ſo wird ſie zu ſich ſelbſt nur dadurch gelangen können, daß ſie ihr Handeln als ſolches abſondert von dem, was ihr in dieſem Handeln entſteht, oder, was daſſelbe iſt, vom Producirten.

Wir können bis jetzt ſchlechthin nicht wiſſen, ob ein ſolches Abſondern

in der Intelligenz überhaupt möglich ſey oder ſtattfinde; es wird gefragt, was, ein ſolches vorausgeſetzt, in der Intelligenz ſeyn werde.

Jenes Abſondern des Handelns vom Producirten heißt im gewöhnlichen Sprachgebrauch Abſtraktion. Als die erſte Bedingung der Reflexion erſcheint alſo die Abſtraktion. Solange die Intelligenz nichts von ihrem Handeln Verſchiedenes iſt, iſt kein Bewußtſeyn deſſelben möglich. Durch die Abſtraktion ſelbſt wird ſie etwas von ihrem Producirten Verſchiedenes, welches letztere aber eben deßwegen jetzt nicht mehr als ein Handeln, ſondern nur als ein Producirtes erſcheinen kann.

Nun iſt aber die Intelligenz, d. h. jenes Handeln, und das Objekt urſprünglich Eines. Das Objekt iſt dieſes beſtimmte, weil die Intelligenz gerade ſo und nicht anders producirt hat. Mithin wird das Objekt auf der einen und das Handeln der Intelligenz auf der andern Seite, da beide einander erſchöpfen und völlig congruiren, wieder in einem und demſelben Bewußtſeyn zuſammenfallen. — Dasjenige, was uns entſteht, wenn wir das Handeln als ſolches vom Entſtandenen abſondern, heißt Begriff. Die Frage, wie unſere Begriffe mit den Objekten übereinſtimmen, hat alſo transſcendental keinen Sinn, inſofern dieſe Frage eine urſprüngliche Verſchiedenheit beider vorausſetzt. Das Objekt und ſein Begriff, und umgekehrt Begriff und Objekt ſind jenſeits des Bewußtſeyns eins und daſſelbe, und die Trennung beider entſteht erſt gleichzeitig mit dem entſtehenden Bewußtſeyn. Eine Philoſophie, die vom Bewußtſeyn ausgeht, wird daher jene Uebereinſtimmung nie erklären können, noch iſt ſie überhaupt zu erklären ohne urſprüngliche Identität, deren Princip nothwendig jenſeits des Bewußtſeyns liegt.

Im Produciren ſelbſt, wo das Objekt noch gar nicht als Objekt exiſtirt, iſt das Handeln ſelbſt mit dem Entſtehenden identiſch. Dieſen Zuſtand des Ichs kann man ſich durch ähnliche, in welchen kein äußeres Objekt als ſolches ins Bewußtſeyn kommt, obgleich das Ich nicht aufhört zu produciren oder anzuſchauen, erläutern. Im Schlafzuſtand z. B. wird nicht das urſprüngliche Produciren aufgehoben, es iſt die freie Reflexion, die zugleich mit dem Bewußtſeyn der Individualität unterbrochen wird. Objekt und Anſchauung ſind völlig ineinander

verloren, und eben deßwegen iſt in der Intelligenz für ſie ſelbſt weder das eine noch das andere. Die Intelligenz, wenn ſie nicht alles nur für ſich ſelbſt wäre, würde in dieſem Zuſtand anſchauend ſeyn für eine Intelligenz außer ihr, ſie iſt es aber nicht für ſich ſelbſt, und darum überhaupt nicht. Ein ſolcher Zuſtand iſt der bis jetzt abgeleitete unſeres Objekts.

Solange nicht die Handlung des Producirens rein und abgeſondert vom Producirten uns zum Objekt wird, exiſtirt alles nur in uns, und ohne jene Trennung würden wir wirklich alles bloß in uns ſelbſt anzuſchauen glauben. Denn daß wir die Objekte im Raum anſchauen müſſen, erklärt noch nicht, daß wir ſie außer uns anſchauen, denn wir könnten auch den Raum bloß in uns anſchauen, und urſprünglich ſchauen wir ihn wirklich bloß in uns an. Die Intelligenz iſt da, wo ſie anſchaut; wie kommt ſie denn nun dazu, die Objekte außer ſich anzuſchauen? Es iſt nicht einzuſehen, warum uns nicht die ganze Außenwelt wie unſer Organismus vorkommt, in welchem wir überall, wo wir empfinden, unmittelbar gegenwärtig zu ſeyn glauben. So wie wir unſern Organismus, auch nachdem ſich die Außendinge von uns getrennt haben, in der Regel gar nicht außer uns anſchauen, wenn er nicht durch eine beſondere Abſtraktion von uns unterſchieden wird, ſo könnten wir auch die Objekte ohne urſprüngliche Abſtraktion nicht als von uns verſchieden erblicken. Daß ſie alſo von der Seele gleichſam ſich ablöſen und in den Raum außer uns treten, iſt nur durch die Trennung des Begriffs vom Produkt, d. h. des Subjektiven vom Objektiven, überhaupt möglich.

Wenn nun aber Begriff und Objekt urſprünglich ſo übereinſtimmen, daß in keinem von beiden mehr oder weniger iſt als im andern, ſo iſt eine Trennung beider ſchlechthin unbegreiflich, ohne eine beſondere Handlung, durch welche ſich beide im Bewußtſeyn entgegengeſetzt werden. Eine ſolche Handlung iſt die, welche durch das Wort Urtheil ſehr expreſſiv bezeichnet wird, indem durch daſſelbe zuerſt getrennt wird, was bis jetzt unzertrennlich vereinigt war, der Begriff und die Anſchauung. Denn im Urtheil wird nicht etwa Begriff mit Begriff,

ſondern es werden Begriffe mit Anſchauungen verglichen. Das Prädicat iſt an ſich vom Subjekt nicht verſchieden, denn es wird ja, eben im Urtheil, eine Identität beider geſetzt. Alſo iſt eine Trennung von Subjekt und Prädikat überhaupt nur dadurch möglich, daß jenes die Anſchauung, dieſes den Begriff repräſentirt. Im Urtheil ſollen alſo Begriff und Objekt erſt ſich entgegengeſetzt, dann wieder aufeinander bezogen, und als einander gleich geſetzt werden. Dieſe Beziehung iſt nun aber bloß durch Anſchauung möglich. Allein dieſe Anſchauung kann nicht dieſelbe ſeyn mit der produktiven, denn ſonſt wären wir um keinen Schritt weiter, ſondern es muß eine bis jetzt uns völlig unbekannte Anſchauungsart ſeyn, welche erſt abgeleitet zu werden verlangt.

Da durch dieſelbe Objekt und Begriff aufeinander bezogen werden ſollen, ſo muß es eine ſolche ſeyn, welche an den Begriff auf der einen und an das Objekt auf der andern Seite grenzt. Da nun der Begriff die Handlungsweiſe iſt, wodurch das Objekt der Anſchauung überhaupt entſteht, alſo die Regel, nach welcher das Objekt überhaupt conſtruirt wird, das Objekt dagegen nicht die Regel, ſondern der Ausdruck der Regel ſelbſt iſt, ſo muß eine Handlung gefunden werden, in welcher die Regel ſelbſt als Objekt, oder in welcher umgekehrt das Objekt als Regel der Conſtruktion überhaupt angeſchaut würde.

Eine ſolche Anſchauung iſt der Schematismus, welchen jeder nur aus eigner innerer Erfahrung kennen lernen, und den man, um ihn kenntlich zu machen und die Erfahrung zu leiten, nur beſchreiben und von allem andern, was ihm ähnlich iſt, abſondern kann.

Das Schema muß unterſchieden werden ſowohl vom Bild als vom Symbol, mit welchem es ſehr häufig verwechſelt wird. Das Bild iſt immer von allen Seiten ſo beſtimmt, daß zur völligen Identität des Bildes mit dem Gegenſtand nur der beſtimmte Theil des Raums fehlt, in welchem der letztere ſich befindet. Das Schema dagegen iſt nicht eine von allen Seiten beſtimmte Vorſtellung, ſondern nur Anſchauung der Regel, nach welcher ein beſtimmter Gegenſtand hervorgebracht werden kann. Es iſt Anſchauung, alſo nicht Begriff, denn es iſt das, was den Begriff mit dem Gegenſtand vermittelt. Es iſt aber auch

nicht Anſchauung des Gegenſtandes ſelbſt, ſondern nur Anſchauung der Regel, nach welcher ein ſolcher hervorgebracht werden kann.

Am deutlichſten läßt ſich, was das Schema ſey, durch das Beiſpiel des mechaniſchen Künſtlers erklären, welcher einen Gegenſtand von beſtimmter Form einem Begriffe gemäß hervorbringen ſoll. Was ihm etwa mitgetheilt werden kann, iſt der Begriff des Gegenſtandes, allein daß ohne irgend ein Vorbild außer ihm unter ſeinen Händen allmählich die Form entſteht, welche mit dem Begriff verbunden iſt, iſt ohne eine innerlich, obgleich ſinnlich angeſchaute Regel, welche ihn in der Hervorbringung leitet, ſchlechthin unbegreiflich. Dieſe Regel iſt das Schema, in welchem durchaus nichts Individuelles enthalten, und welches ebenſowenig ein allgemeiner Begriff iſt, nach welchem ein Künſtler nichts hervorbringen könnte. Nach dieſem Schema wird er erſt nur den rohen Entwurf des Ganzen hervorbringen, von da zur Ausbildung der einzelnen Theile gehen, bis allmählich in ſeiner inneren Anſchauung das Schema dem Bild ſich annähert, welches ihn wiederum begleitet, bis gleichzeitig mit der vollſtändig eintretenden Beſtimmung des Bildes auch das Kunſtwerk ſelbſt vollendet wird.

Das Schema zeigt ſich im gemeinſten Verſtandesgebrauch als das allgemeine Mittelglied der Anerkennung jedes Gegenſtandes als eines beſtimmten. Daß ich, ſowie ich einen Triangel erblicke, er ſey nun von welcher Art er wolle, in demſelben Augenblick das Urtheil fälle, dieſe Figur ſey ein Triangel, ſetzt eine Anſchauung von einem Triangel überhaupt, der weder ſtumpf- noch ſpitz- noch rechtwinklich iſt, voraus, und wäre vermöge eines bloßen Begriffs vom Triangel ſo wenig als vermöge eines bloßen Bilds von demſelben möglich; denn da das letztere nothwendig ein beſtimmtes iſt, ſo wäre die Congruenz des wirklichen mit dem bloß eingebildeten Triangel, wenn ſie auch wäre, eine bloß zufällige, welches zur Formation eines Urtheils nicht zulänglich iſt.

Es läßt ſich aus eben dieſer Nothwendigkeit des Schematismus ſchließen, daß der ganze Mechanismus der Sprache auf demſelben beruhen wird. Man ſetze z. B. daß irgend ein mit Schulbegriffen völlig unbekannter Menſch von irgend einer Thierart nur gewiſſe Exemplarien

oder nur einige Racen kenne, ſo wird er doch, ſobald er ein Individuum einer ihm noch unbekannten Race derſelben Art ſieht, das Urtheil fällen, daß es zu dieſer Art gehöre; vermöge eines allgemeinen Begriffs kann er dieſes nicht; denn woher ſollte ihm doch der allgemeine Begriff kommen, da es ſelbſt Naturforſchern ſehr oft höchſt ſchwer fällt, über allgemeine Begriffe von irgend einer Gattung ſich zu vergleichen?

Die Anwendung der Lehre vom urſprünglichen Schematismus auf die Erforſchung des Mechanismus der Urſprachen, der älteſten Anſichten der Natur, deren Reſte uns in den Mythologien der alten Völker aufbewahrt ſind, endlich auf die Kritik der wiſſenſchaftlichen Sprache, deren Ausdrücke faſt alle ihren Urſprung aus dem Schematismus verrathen, würde das Durchgreifende jener Operation durch alle Geſchäfte des menſchlichen Geiſtes am offenbarſten darſtellen.

Um alles zu erſchöpfen, was ſich über die Natur des Schemas ſagen läßt, muß noch bemerkt werden, daß es eben daſſelbe für Begriffe iſt, was das Symbol für Ideen iſt. Das Schema bezieht ſich daher immer und nothwendig auf einen empiriſchen, entweder wirklichen oder hervorzubringenden Gegenſtand. So iſt z. B. von jeder organiſchen Geſtalt, wie der menſchlichen, nur ein Schema möglich, anſtatt daß es z. B. von der Schönheit, von der Ewigkeit u. ſ. w. nur Symbole gibt. Da nun der äſthetiſche Künſtler nur nach Ideen arbeitet, und doch auf der andern Seite, um das Kunſtwerk unter empiriſchen Bedingungen darzuſtellen, wieder einer mechaniſchen Kunſt bedarf, ſo iſt offenbar, daß für ihn die Stufenfolge von der Idee bis zum Gegenſtand die doppelte von der des mechaniſchen Künſtlers iſt.

Nachdem nun der Begriff des Schemas völlig beſtimmt iſt (es iſt nämlich die ſinnlich angeſchaute Regel der Hervorbringung eines empiriſchen Gegenſtandes), können wir in den Zuſammenhang der Unterſuchung zurückkehren.

Es ſollte erklärt werden, wie das Ich dazu komme, ſich ſelbſt als thätig im Produciren anzuſchauen. Dieß wurde erklärt aus der Abſtraktion; die Handlungsweiſe, wodurch das Objekt entſteht, mußte vom Entſtandenen ſelbſt getrennt werden. Dieß geſchah durch das Urtheil.

Aber das Urtheil war ſelbſt nicht möglich ohne Schematismus. Denn im Urtheil wird eine Anſchauung einem Begriff gleich geſetzt; damit dieß geſchehe, muß etwas ſeyn, was die Vermittlung beider macht, und dieß iſt allein das Schema.

Nun wird aber die Intelligenz durch jenes Vermögen vom einzelnen Objekt zu abſtrahiren, oder, was daſſelbe iſt, durch das empiriſche Abſtraktionsvermögen, nie dazu gelangen, vom Objekt ſich loszureißen; denn eben durch den Schematismus wird Begriff und Objekt wieder vereinigt, alſo ſetzt jenes Abſtraktionsvermögen in der Intelligenz ſelbſt ein höheres voraus, damit das Reſultat derſelben ins Bewußtſeyn geſetzt werde. Soll die empiriſche Abſtraktion überhaupt fixirt werden, ſo kann es nur durch ein Vermögen geſchehen, kraft deſſen nicht nur die Handlungsweiſe, wodurch das beſtimmte Objekt, ſondern die Handlungsweiſe, wodurch das Objekt überhaupt entſteht, vom Objekt ſelbſt unterſchieden wird.

II.

Es fragt ſich nun, um dieſe höhere Abſtraktion genauer zu charakteriſiren,

a) was aus dem Anſchauen werde, wenn aller Begriff daraus hinweggenommen wird (denn im Objekt iſt urſprünglich Anſchauung und Begriff vereinigt, nun ſoll aber von der Handlungsweiſe überhaupt abſtrahirt, alſo aller Begriff aus dem Objekt hinweggenommen werden).

In jeder Anſchauung muß zweierlei unterſchieden werden, das Anſchauen als ſolches, oder das Anſchauen, inſofern es ein Handeln überhaupt iſt, und das Beſtimmende der Anſchauung, was macht, daß die Anſchauung Anſchauung eines Objekts iſt, mit Einem Wort, der Begriff der Anſchauung.

Das Objekt iſt dieſes beſtimmte, weil ich auf dieſe beſtimmte Art gehandelt habe, aber dieſe beſtimmte Handlungsweiſe eben iſt der Begriff, das Objekt iſt alſo beſtimmt durch den Begriff; mithin geht urſprünglich der Begriff dem Objekt ſelbſt voran, zwar nicht der Zeit,

wohl aber dem Rang nach. Der Begriff ist das Bestimmende, das Objekt das Bestimmte.

Also ist der Begriff nicht, wie insgemein vorgegeben wird, das Allgemeine, sondern vielmehr die Regel, das Einschränkende, das Bestimmende der Anschauung, und wenn der Begriff unbestimmt heißen kann, ist er es nur insofern, als er nicht das Bestimmte, sondern das Bestimmende ist. Das Allgemeine ist also das Anschauen, oder Produciren, und nur dadurch, daß in dieses an sich unbestimmte Anschauen ein Begriff kommt, wird es Anschauung eines Objekts. Die gewöhnliche Erklärung des Ursprungs der Begriffe, wenn sie nicht bloß Erklärung des empirischen Ursprungs von Begriffen seyn soll, diejenige nämlich, nach welcher mir dadurch, daß ich von mehreren einzelnen Anschauungen das Bestimmte vertilge, und nur das Allgemeine behalte, der Begriff entstehen soll, läßt sich sehr leicht in ihrer Oberflächlichkeit darstellen. Denn um jene Operation vorzunehmen, muß ich ohne Zweifel jene Anschauungen miteinander vergleichen; aber wie komme ich dazu, ohne schon von einem Begriff geleitet zu seyn? Denn woher wissen wir denn, daß jene einzelnen uns gegebenen Objekte derselben Art sind, wenn nicht das erste uns schon zum Begriff geworden ist? Also setzt jenes empirische Verfahren, von mehreren einzelnen das Gemeinschaftliche aufzufassen, schon die Regel es aufzufassen, d. h. den Begriff, und also ein Höheres als jenes empirische Abstraktionsvermögen, selbst schon voraus.

Wir unterscheiden also in der Anschauung das Anschauen selbst, und den Begriff oder das Bestimmende des Anschauens. In der ursprünglichen Anschauung ist beides vereinigt. Soll also durch die höhere Abstraktion, die wir im Gegensatz gegen die empirische die transscendentale nennen wollen, aller Begriff aus der Anschauung hinweggenommen werden, so wird die letztere gleichsam frei, denn alle Beschränktheit kommt in sie nur durch den Begriff. Von demselben entkleidet, wird also das Anschauen ein völlig und in jeder Rücksicht unbestimmtes.

Wird die Anschauung völlig unbestimmt, absolut begrifflos, so bleibt von ihr nichts mehr übrig als das allgemeine Anschauen selbst, welches, wenn es selbst wieder angeschaut wird, der Raum ist.

Der Raum iſt das begriffloſe Anſchauen, alſo ſchlechthin kein Begriff, der etwa von den Verhältniſſen der Dinge erſt abſtrahirt wäre; denn obgleich mir der Raum durch Abſtraktion entſteht, iſt er doch kein abſtrakter Begriff, weder in dem Sinn, wie es die Kategorien ſind, noch in dem, wie es empiriſche oder Gattungsbegriffe ſind; denn gäbe es einen Gattungsbegriff des Raums, ſo müßte es mehrere Räume geben, anſtatt daß es nur Einen unendlichen Raum gibt, den jede Begrenzung im Raum, d. h. jeder einzelne Raum, ſchon vorausſetzt. Da der Raum durchaus nur ein Anſchauen iſt, ſo iſt er nothwendig auch ein Anſchauen ins Unendliche, dergeſtalt, daß auch der kleinſte Theil des Raums noch ſelbſt ein Anſchauen, d.-h. ein Raum, nicht etwa bloße Grenze iſt, worauf allein die unendliche Theilbarkeit des Raums beruht. Daß endlich die Geometrie, welche, obgleich ſie alle Beweiſe lediglich aus der Anſchauung, und doch ebenſo allgemein als aus Begriffen führt, ganz allein dieſer Eigenſchaft des Raums ihr Daſeyn verdanke, iſt ſo allgemein anerkannt, daß es hier keiner weiteren Ausführung bedarf.

b) Was wird aus dem Begriff, wenn alle Anſchauung aus ihm hinweggenommen iſt?

Indem der urſprüngliche Schematismus durch transſcendentale Abſtraktion ſich aufhebt, muß, wenn an dem einen Pol die begriffloſe Anſchauung entſteht, gleichzeitig am andern der anſchauungsloſe Begriff entſtehen. Wenn die Kategorien, ſo wie ſie in der vorhergehenden Epoche abgeleitet ſind, beſtimmte Anſchauungsarten der Intelligenz ſind, ſo muß, wenn ſie von der Anſchauung entkleidet werden, die bloße reine Beſtimmtheit zurückbleiben. Dieſe iſt es, welche durch den logiſchen Begriff bezeichnet wird. Wenn alſo ein Philoſoph urſprünglich nur auf dem Standpunkt der Reflexion oder Analyſis ſteht, ſo wird er auch die Kategorien bloß als lediglich formelle Begriffe, alſo auch bloß aus der Logik, deduciren können. Aber abgeſehen davon, daß die verſchiedenen Funktionen des Urtheils in der Logik ſelbſt noch einer Ableitung bedürfen, und daß, weit entfernt, daß die Transſcendental-Philoſophie ein Abſtractum der Logik iſt, dieſe vielmehr von jener

abſtrahirt werden muß, ſo iſt es doch bloße Täuſchung, zu glauben, daß die Kategorien, nachdem ſie von dem Schematismus der Anſchauung getrennt ſind, noch als reelle Begriffe zurückbleiben, da ſie, von der Anſchauung entkleidet, bloß logiſche Begriffe, mit derſelben verbunden, aber nicht mehr bloße Begriffe, ſondern wirkliche Anſchauungsformen ſind. Die Unzulänglichkeit einer ſolchen Ableitung wird ſich noch durch andere Mängel verrathen, z. B. daß ſie den Mechanismus der Kategorien, den beſondern ſowohl als den allgemeinen, obgleich er ſichtbar genug iſt, nicht enthüllen kann. So iſt es allerdings eine auffallende Eigenheit der ſogenannten dynamiſchen Kategorien, daß jede derſelben ihr Correlatum hat, indeß dieß bei den ſogenannten mathematiſchen nicht der Fall iſt, welche Eigenheit aber ſehr leicht erklärbar iſt, ſobald man weiß, daß in den dynamiſchen Kategorien innerer und äußerer Sinn noch ungetrennt iſt, indeß von den mathematiſchen die eine nur dem inneren, die andere nur dem äußeren Sinn angehört. Ebenſo, daß überall, und in jeder Klaſſe drei Kategorien ſind, wovon die beiden erſten ſich entgegengeſetzt, die dritte aber die Syntheſis von beiden iſt, beweiſt, daß der allgemeine Mechanismus der Kategorien auf einem höheren Gegenſatz beruht, der von dem Standpunkt der Reflexion aus nicht mehr erblickt wird, für welchen es alſo einen höheren weiter zurückliegenden geben muß. Da ferner dieſer Gegenſatz durch alle Kategorien hindurchgeht, und es Ein Typus iſt, der allen zu Grunde liegt, ſo gibt es ohne Zweifel auch nur Eine Kategorie, und da wir aus dem urſprünglichen Mechanismus der Anſchauung nur die Eine der Relation ableiten konnten, ſo iſt zu erwarten, daß dieſe jene Eine urſprüngliche ſey, welches durch die nähere Anſicht ſich wirklich beſtätigt. Wenn bewieſen werden kann, daß vor oder jenſeits der Reflexion das Objekt gar nicht durch die mathematiſchen Kategorien beſtimmt ſey, daß vielmehr durch dieſelben nur das Subjekt, ſey es inſofern es anſchauend oder inſofern es empfindend iſt, beſtimmt ſey, ſo wie z. B. das Objekt doch wohl nicht an ſich, ſondern nur in Bezug auf das zugleich anſchauende und reflektirende Subjekt Eines iſt; wenn dagegen bewieſen werden kann, daß das Objekt ſchon in der erſten Anſchauung, und ohne daß eine

Reflexion ſich darauf richtet, als Subſtanz und Accidens beſtimmt ſeyn muß: ſo folgt daraus doch wohl, daß die mathematiſchen Kategorien den dynamiſchen überhaupt untergeordnet ſeyn, oder daß dieſe jenen vorangehen, die letzteren alſo eben deßwegen nur getrennt vorſtellen können, was jene als vereint vorſtellen, weil die nur auf dem Standpunkt der Reflexion entſtehende Kategorie, ſolange nicht auch hier wieder eine Entgegenſetzung des äußeren und inneren Sinns vorgegangen iſt, welches in den Kategorien der Modalität geſchieht, auch nur entweder dem inneren oder äußeren Sinn angehören, und alſo auch kein Correlat haben kann. Kürzer möchte der Beweis ſich dadurch führen laſſen, daß im urſprünglichen Mechanismus des Anſchauens die beiden erſten Kategorien nur durch die dritte vorkommen, die dritte der mathematiſchen aber die Wechſelwirkung immer ſchon vorausſetzt, indem z. B. weder eine Allheit von Objekten denkbar iſt ohne eine allgemeine wechſelſeitige Vorausſetzung der Objekte durcheinander, noch auch eine Limitation des einzelnen Objekts, ohne die Objekte wechſelſeitig durcheinander limitirt, d. h. in allgemeiner Wechſelwirkung zu denken. Es bleiben alſo von den vier Klaſſen der Kategorien nur die dynamiſchen als urſprünglich zurück, und wenn ferner gezeigt werden kann, daß auch die der Modalität nicht in demſelben Sinne, d. h. ebenſo urſprünglich, Kategorien ſeyn können, wie die der Relation, ſo bleiben als die einzigen Grundkategorien nur die letzteren zurück. Nun kommt aber wirklich im urſprünglichen Mechanismus der Anſchauung kein Objekt als möglich oder unmöglich vor, ſo wie jedes als Subſtanz und Accidens vorkommt. Als möglich, als wirklich und nothwendig erſcheinen die Objekte erſt durch den höchſten Reflexionsakt, der bis jetzt noch gar nicht einmal abgeleitet iſt. Sie drücken eine bloße Beziehung des Objekts auf das geſammte Erkenntnißvermögen (inneren und äußeren Sinn) aus, dergeſtalt, daß weder durch den Begriff der Möglichkeit, noch ſelbſt durch den der Wirklichkeit in den Gegenſtand ſelbſt irgend eine Beſtimmung geſetzt wird. Jene Beziehung des Objekts auf das geſammte Erkenntnißvermögen iſt aber doch ohne Zweifel erſt dann möglich, wenn ſich das Ich vom Objekt, d. h. von ſeiner ideellen

zugleich und reellen Thätigkeit völlig losgerissen hat, d. h. also nur durch den höchsten Reflexionsakt. In Bezug auf denselben können die Kategorien der Modalität alsdann wieder ebenso die höchsten heißen, wie die der Relation in Bezug auf die Synthesis der produktiven Anschauung, woraus aber eben offenbar wird, daß sie keine ursprünglich in der ersten Anschauung vorkommende Kategorien sind.

III.

Die transscendentale Abstraktion ist Bedingung des Urtheils, aber nicht das Urtheil selbst. Sie erklärt nur, wie die Intelligenz dazu kommt Objekt und Begriff zu trennen, nicht aber, wie sie beide im Urtheil wieder vereinigt. Wie der an sich völlig anschauungslose Begriff mit der an sich völlig begrifflosen Anschauung des Raums sich zum Objekt wieder verbinde, ist ohne ein Vermittelndes nicht denkbar. Aber was den Begriff und die Anschauung überhaupt vermittelt, ist das Schema. Also wird auch die transscendentale Abstraktion wieder aufgehoben werden durch einen Schematismus, den wir zum Unterschied gegen den früher abgeleiteten den transscendentalen nennen werden.

Das empirische Schema wurde erklärt als die sinnlich angeschaute Regel, wornach ein Gegenstand empirisch hervorgebracht werden kann. Das transscendentale also wird die sinnliche Anschauung der Regel seyn, nach welcher ein Objekt überhaupt, oder transscendental hervorgebracht werden kann. Insofern nun das Schema eine Regel enthält, insofern ist es nur Objekt einer inneren Anschauung, insofern es Regel der Construktion eines Objekts ist, muß es doch äußerlich als ein im Raum Verzeichnetes angeschaut werden. Das Schema ist also überhaupt ein Vermittelndes des inneren und äußeren Sinns. Man wird also das transscendentale Schema als dasjenige erklären müssen, was am ursprünglichsten inneren und äußeren Sinn vermittelt.

Aber das Ursprünglichste, was inneren und äußeren Sinn vermittelt, ist die Zeit, nicht insofern sie bloß innerer Sinn, d. h. absolute Grenze, ist, sondern insofern sie selbst wieder zum Objekt der äußeren Anschauung wird, also die Zeit, insofern sie Linie, d. h. nach Einer Richtung ausgedehnte Größe ist.

Wir verweilen bei dieſem Punkt, um den eigentlichen Charakter der Zeit genauer zu beſtimmen.

Die Zeit iſt vom Standpunkt der Reflexion angeſehen urſprünglich nur eine Anſchauungsform des inneren Sinns, da ſie nur in Anſehung der Succeſſion unſerer Vorſtellungen ſtatthat, welche von dieſem Standpunkt aus bloß in uns iſt, anſtatt daß wir das Zugleichſeyn der Subſtanzen, was Bedingung des inneren und äußeren Sinns iſt, nur außer uns anſchauen können. Dagegen iſt vom Standpunkt der Anſchauung aus die Zeit urſprünglich ſchon äußere Anſchauung, weil nämlich auf demſelben zwiſchen Vorſtellungen und Gegenſtänden kein Unterſchied iſt. Wenn alſo für die Reflexion die Zeit nur innere Anſchauungsform iſt, ſo iſt ſie für die Anſchauung beides zugleich. Aus dieſer Eigenſchaft der Zeit läßt ſich unter anderem einſehen, warum ſie, indeß der Raum nur Subſtrat der Geometrie iſt, Subſtrat der geſammten Mathematik iſt, und warum ſelbſt alle Geometrie auf Analyſis zurückgeführt werden kann; eben daraus erklärt ſich das Verhältniß zwiſchen der geometriſchen Methode der Alten und der analytiſchen der Neueren, durch welche, obgleich beide ſich entgegengeſetzt ſind, doch ganz daſſelbe zu Stand gebracht wird.

Nur auf jener Eigenſchaft der Zeit, dem äußeren und dem inneren Sinn zugleich anzugehören, beruht es, daß ſie das allgemeine Vermittlungsglied des Begriffs und der Anſchauung, oder das transſcendentale Schema iſt. Da die Kategorien urſprünglich Anſchauungsarten, alſo nicht vom Schematismus getrennt ſind, welches erſt durch die transſcendentale Abſtraktion geſchieht, ſo erhellt daraus

1) daß die Zeit urſprünglich ſchon in die produktive Anſchauung oder die Conſtruktion des Objekts mit eingeht, wie es auch in der vorhergehenden Epoche bewieſen worden;

2) daß aus dieſem Verhältniß der Zeit zu den reinen Begriffen auf der einen und der reinen Anſchauung oder dem Raum auf der andern Seite der ganze Mechanismus der Kategorien ſich ableiten laſſen muß;

3) daß, wenn durch die transſcendentale Abſtraktion der urſprüngliche

Schematismus aufgehoben ist, auch von der ursprünglichen Construktion des Objekts eine völlig veränderte Ansicht entstehen muß, welche, da eben jene Abstraktion Bedingung alles Bewußtseyns ist, auch diejenige seyn wird, welche allein ins Bewußtseyn kommen kann. Also verliert die produktive Anschauung durch das Medium selbst, durch welches sie hindurchgehen muß, um zum Bewußtseyn zu gelangen, ihren Charakter.

Zur Erläuterung des letzten Punkts mögen einige Beispiele dienen.

In jeder Veränderung findet ein Uebergang von einem Zustand in seinen contradiktorisch entgegengesetzten statt, z. B. wenn ein Körper aus der Bewegung nach der Richtung A in eine nach der Richtung — A übergeht. Diese Verbindung contradiktorisch entgegengesetzter Zustände ist in der mit sich selbst identischen und stets nach Identität des Bewußtseyn strebenden Intelligenz nur durch den Schematismus der Zeit möglich. Die Anschauung producirt die Zeit als stetig im Uebergang von A zu — A, um den Widerspruch zwischen Entgegengesetzten zu vermitteln. Durch die Abstraktion wird der Schematismus und mit ihm die Zeit aufgehoben. — Es ist ein bekanntes Sophisma der alten Sophisten, wodurch sie die Möglichkeit einer mitgetheilten Bewegung bestreiten. Nehmt, sagen sie, den letzten Moment der Ruhe eines Körpers und den ersten seiner Bewegung, zwischen beiden ist kein Mittleres. (Dieß ist auch völlig wahr vom Standpunkt der Reflexion aus). Soll also ein Körper in Bewegung gesetzt werden, so geschieht es entweder im letzten Moment seiner Ruhe, oder im ersten seiner Bewegung, aber jenes ist nicht möglich, weil er noch ruht, dieses nicht, weil er schon in Bewegung ist. Dieses Sophisma, welches ursprünglich durch die produktive Anschauung gelöst ist, für die Reflexion aufzulösen, sind die Kunstgriffe der Mechanik ersonnen, welche, da sie den Uebergang eines Körpers z. B. von Ruhe in Bewegung, d. h. die Verbindung contradiktorisch entgegengesetzter Zustände, nur als durch eine Unendlichkeit vermittelt denken kann, während für sie doch die produktive Anschauung aufgehoben ist, welche letztere allein ein Unendliches im Endlichen, d. h. eine Größe, darstellen kann, in welcher, obgleich sie selbst endlich ist, doch kein unendlich kleiner Theil möglich ist, sich genöthigt

ſieht, zwiſchen jene beiden Zuſtände eine Unendlichkeit außereinander befindlicher Zeittheile, deren jeder unendlich klein iſt, einzuſchalten. Da nun aber jener Uebergang, z. B. von einer Richtung in die entgegengeſetzte, doch in endlicher Zeit, obgleich durch unendliche Vermittlung, welches urſprünglich aber nur vermöge der Continuität möglich iſt, geſchehen ſoll, ſo kann auch die Bewegung, welche dem Körper in einem Moment mitgetheilt wird, nur Sollicitation ſeyn, weil ſonſt in endlicher Zeit eine unendliche Geſchwindigkeit entſtünde. Alle dieſe eigenthümlichen Begriffe ſind allein durch die Aufhebung des urſprünglichen Schematismus der Anſchauung nothwendig gemacht. Was aber die Bewegung überhaupt betrifft, ſo iſt, weil zwiſchen je zwei Punkten einer Linie unendlich viele andere gedacht werden müſſen, eine Conſtruktion derſelben vom Standpunkt der Reflexion aus ſchlechthin unmöglich, weßhalb auch die Geometrie die Linie poſtulirt, d. h. fordert, daß ſie jeder in produktiver Anſchauung ſelbſt hervorbringe, was ſie gewiß nicht thun würde, wenn ſich das Entſtehen einer Linie durch Begriffe mittheilen ließe.

Aus der Eigenſchaft der Zeit, transſcendentales Schema zu ſeyn, erhellt von ſelbſt, daß ſie kein bloßer Begriff iſt, weder ein ſolcher, der empiriſch, noch ein ſolcher, der transſcendental abſtrahirt wäre. Denn alles, wovon die Zeit abſtrahirt ſeyn könnte, ſetzt ſie ſelbſt ſchon als Bedingung voraus. Wäre ſie aber eine transſcendentale Abſtraktion gleich den Verſtandesbegriffen, ſo müßte es, ebenſo, wie es z. B. mehrere Subſtanzen gibt, auch mehrere Zeiten geben, allein die Zeit iſt nur Eine; was man verſchiedene Zeiten nennt, ſind nur verſchiedene Einſchränkungen der abſoluten Zeit. Darum läßt ſich auch kein Axiom der Zeit, z. B. daß zwei Zeiten nicht auseinander oder zugleich ſeyn können, oder irgend ein Satz der Arithmetik, welche ganz auf der Zeitform beruht, aus bloßen Begriffen demonſtriren.

Nachdem wir nun den transſcendentalen Schematismus abgeleitet, ſehen wir uns auch in den Stand geſetzt, den ganzen Mechanismus der Kategorien vollſtändig auseinander zu legen.

Die erſte, allen übrigen zu Grunde liegende Kategorie, die einzige,

durch welche das Objekt in der Produktion schon bestimmt ist, ist, wie wir wissen, die der Relation, welche, da sie die einzige Kategorie der Anschauung ist, allein den äußeren und inneren Sinn noch als vereinigt vorstellen wird.

Die erste Kategorie der Relation, Substanz und Accidens, bezeichnet die erste Synthesis des inneren und äußeren Sinns. Wird nun aber von dem Begriff der Substanz sowohl als dem des Accidens der transscendentale Schematismus hinweggenommen, so bleibt nichts zurück als der bloß logische Begriff des Subjekts und des Prädicats. Nimmt man dagegen allen Begriff aus beiden weg, so bleibt die Substanz nur als reine Extensität, oder als Raum, das Accidens nur als absolute Grenze, oder als Zeit, insofern sie bloß innerer Sinn und vom Raum völlig unabhängig ist, zurück. Wie nun aber der an sich völlig anschauungslose Begriff des logischen Subjekts, oder der gleichfalls anschauungslose Begriff des logischen Prädicats, jener zur Substanz, dieser zum Accidens werde, ist nur zu erklären dadurch, daß die Bestimmung der Zeit zu beiden hinzukommt.

Aber diese kommt eben erst durch die zweite Kategorie hinzu, denn erst durch die zweite (nach unsrer Ableitung die Anschauung der ersten) wird das, was in der ersten innerer Sinn ist, für das Ich zur Zeit. Also ist die erste Kategorie überhaupt nur anschaubar durch die zweite, wie zu seiner Zeit bewiesen worden ist; der Grund davon, der sich hier zeigt, ist, daß erst durch die zweite das transscendentale Schema der Zeit hinzukommt.

Die Substanz ist als solche anzuschauen nur dadurch, daß sie angeschaut wird als beharrend in der Zeit, aber sie kann nicht angeschaut werden als beharrend, ohne daß die Zeit, welche bisher nur die absolute Grenze bezeichnete, verfließe (nach Einer Dimension sich ausdehne), welches eben nur durch die Succession des Causalzusammenhangs geschieht. Aber hinwiederum auch, daß irgend eine Succession in der Zeit stattfindet, ist nur anzuschauen im Gegensatz gegen etwas in ihr, oder, weil die im Verfließen angehaltene Zeit = Raum ist, im Raum Beharrendes, welches eben die Substanz ist. Also sind diese

beiden Kategorien nur wechſelſeitig durcheinander, d. h. ſie ſind nur in einer dritten möglich, welches die Wechſelwirkung iſt.

Aus dieſer Ableitung laſſen ſich von ſelbſt folgende zwei Sätze abſtrahiren, aus welchen der Mechanismus aller übrigen Kategorien begreiflich iſt:

1) der Gegenſatz, welcher zwiſchen den beiden erſten Kategorien ſtattfindet, iſt derſelbe, welcher urſprünglich zwiſchen Raum und Zeit ſtattfindet;

2) die zweite Kategorie in jeder Klaſſe iſt nur darum nothwendig, weil ſie das transſcendentale Schema zu der erſten hinzubringt. —

Nicht um etwas zu anticipiren, was noch nicht abgeleitet iſt, ſondern um dieſe beiden Sätze durch weitere Ausführung deutlicher zu machen, zeigen wir die Anwendung davon auf die ſogenannten mathematiſchen Kategorien, obgleich dieſe noch nicht als ſolche abgeleitet ſind.

Wir haben bereits angedeutet, daß dieſelben keine Kategorien der Anſchauung ſeyen, indem ſie bloß auf dem Standpunkt der Reflexion entſtehen. Aber eben zugleich mit der Reflexion wird die Einheit zwiſchen äußerem und innerem Sinn aufgehoben, und dadurch die Eine Grundkategorie der Relation in zwei entgegengeſetzte getrennt, deren erſte nur das bezeichnet, was am Objekt dem äußeren Sinn angehört, indeß die andere nur das ausdrückt, was am Objekt dem äußerlich angeſchauten inneren angehört.

Wird nun, um von der erſteren anzufangen, von der Kategorie der Einheit, welches die erſte in der Klaſſe der Quantität iſt, alle Anſchauung hinweggenommen, ſo bleibt nur die logiſche Einheit zurück. Soll dieſe mit der Anſchauung verbunden werden, ſo muß die Beſtimmung der Zeit hinzukommen. Nun iſt aber Größe mit Zeit verbunden Zahl. Alſo kommt eben erſt durch die zweite Kategorie (der Vielheit) die Beſtimmung der Zeit hinzu. Denn erſt mit der gegebenen Vielheit fängt das Zählen an. Ich zähle nicht, wo nur Eines iſt. Die Einheit wird erſt durch die Mehrheit zur Zahl. (Daß Zeit und Vielheit erſt miteinander kommen, iſt auch daraus zu erſehen, daß erſt durch die zweite Kategorie der Relation, eben diejenige, durch welche

dem Ich zuerſt die Zeit in der äußeren Anſchauung entſteht, eine Mehrheit von Objekten beſtimmt iſt. Selbſt in der willkürlichen Succeſſion der Vorſtellungen entſteht mir eine Mehrheit von Objekten nur dadurch, daß ich eins nach dem andern, d. h. dadurch, daß ich ſie überhaupt nur in der Zeit auffaſſe. In der Zahlenreihe wird 1 nur durch die Mehrheit zur Einheit, d. h. zum Ausdruck der Endlichkeit überhaupt. Dieß läßt ſich ſo beweiſen. Iſt 1 eine endliche Zahl, ſo muß es für ſie einen möglichen Theiler geben, aber $^1/_1 = 1$, alſo iſt 1 theilbar nur durch 2, 3 u. ſ. w., d. h. durch die Vielheit überhaupt; ohne dieſelbe iſt es $^1/_0$, d. h. das Unendliche).

Aber ebenſowenig als die Einheit ohne Vielheit anſchaulich iſt, iſt es Vielheit ohne Einheit, alſo ſetzen beide ſich wechſelſeitig voraus, d. h. ſie ſind beide nur durch eine dritte gemeinſchaftliche möglich.

Derſelbe Mechanismus nun zeigt ſich in den Kategorien der Qualität. Nehme ich von der Realität die Anſchauung des Raums hinweg, welches durch transſcendentale Abſtraktion geſchieht, ſo bleibt mir nichts zurück als der bloß logiſche Begriff der Poſition überhaupt. Verbinde ich dieſen Begriff wieder mit der Anſchauung des Raums, ſo entſteht mir die Raumerfüllung, welche aber nicht anzuſchauen iſt ohne einen Grad, d. h. ohne eine Größe in der Zeit zu haben. Aber der Grad, d. h. die Beſtimmung durch die Zeit, kommt eben erſt durch die zweite Kategorie, die der Negation, hinzu. Alſo iſt die zweite hier abermals nur nothwendig, weil die erſte nur durch ſie anſchaulich wird, oder weil ſie zu jener das transſcendentale Schema hinzubringt.

Deutlicher vielleicht ſo. Denke ich mir das Reelle an den Objekten als uneingeſchränkt, ſo wird es ſich ins Unendliche ausbreiten, und da bewieſenermaßen die Intenſität im umgekehrten Verhältniß mit der Extenſität ſteht, ſo bleibt nichts zurück als unendliche Extenſität mit Mangel aller Intenſität, d. h. der abſolute Raum. Denkt man ſich dagegen die Negation als das Uneingeſchränkte, ſo bleibt nichts zurück als die unendliche Intenſität ohne Extenſität, d. h. der Punkt, oder der innere Sinn, inſofern er bloß innerer Sinn iſt. Nehme ich alſo von der erſten Kategorie die zweite hinweg, ſo bleibt mir der abſolute Raum,

nehme ich von der zweiten die erſte, ſo bleibt mir die abſolute Zeit (d. h. die Zeit bloß als innerer Sinn).

In der urſprünglichen Anſchauung nun entſteht uns weder Begriff, noch Raum, noch Zeit, allein und abgeſondert, ſondern alles zugleich. Ebenſo wie unſer Objekt das Ich dieſe drei Beſtimmungen bewußtlos und von ſelbſt zum Objekt verbindet, ebenſo iſt es auch uns in der Deduktion der produktiven Anſchauung ergangen. Durch die transſcendentale Abſtraktion, welche eben in dem Aufheben jenes Dritten, was die Anſchauung bindet, beſteht, konnten uns als Beſtandtheile derſelben nur der anſchauungsloſe Begriff und die begriffloſe Anſchauung zurückbleiben. Von dieſem Standpunkt aus kann die Frage, wie das Objekt möglich ſey, nur ſo ausgedrückt werden: wie ganz anſchauungsloſe Begriffe, die wir als Begriffe a priori in uns finden, ſo unauflöslich mit der Anſchauung verknüpft werden, oder in ſie übergehen können, daß ſie vom Objekt ſchlechterdings unzertrennlich ſind. Da nun dieſer Uebergang nur durch den Schematismus der Zeit möglich iſt, ſo ſchließen wir, daß auch die Zeit ſchon in jene urſprüngliche Syntheſis mit eingehen mußte. So verändert ſich völlig die Ordnung der Conſtruktion, die wir in der vorhergehenden Epoche befolgt haben, indeß doch die transſcendentale Abſtraktion allein uns dahin bringt, den Mechanismus der urſprünglichen Syntheſis mit deutlichem Bewußtſeyn auseinander zu legen.

IV.

Die transſcendentale Abſtraktion wurde poſtulirt als Bedingung der empiriſchen, dieſe als Bedingung des Urtheils. Jedem Urtheil, auch dem gemeinſten, liegt alſo jene Abſtraktion zu Grunde, und das transſcendentale Abſtraktionsvermögen, oder das Vermögen der Begriffe a priori, iſt in jeder Intelligenz ſo nothwendig als das Selbſtbewußtſeyn ſelbſt.

Aber die Bedingung kommt vor dem Bedingten nicht zum Bewußtſeyn, und die transſcendentale Abſtraktion verliert ſich im Urtheil, oder in der empiriſchen, welche zugleich mit ihrem Reſultat durch ſie ins Bewußtſeyn erhoben wird.

Wie nun auch die transſcendentale Abſtraktion nebſt ihrem Reſultat wieder ins Bewußtſeyn geſetzt werde, dieß wird, da wir wiſſen können, daß im gemeinen Bewußtſeyn weder von jener noch von dieſem nothwendig etwas vorkommt, und daß es, wenn etwas davon vorkommt, ſchlechthin zufällig iſt, zum voraus zu vermuthen, nur durch eine Handlung möglich ſeyn, welche in Bezug auf das gemeine Bewußtſeyn nicht mehr nothwendig ſeyn kann (denn ſonſt müßte ſich auch das Reſultat derſelben immer und nothwendig in ihm vorfinden), welche daher eine Handlung ſeyn muß, die aus keiner andern in der Intelligenz ſelbſt (ſondern etwa aus einer Handlung außer ihr) erfolgt, die alſo für die Intelligenz ſelbſt eine abſolute iſt. Bis zum Bewußtſeyn der empiriſchen Abſtraktion und des aus ihr Reſultirenden möchte das gemeine Bewußtſeyn reichen; denn dafür iſt noch durch die transſcendentale Abſtraktion geſorgt, welche aber, vielleicht eben deßwegen, weil durch ſie alles, was im empiriſchen Bewußtſeyn überhaupt vorkommt, geſetzt iſt, ſelbſt nicht mehr nothwendig, und wenn ſie dazu gelangt, nur zufälliger Weiſe zum Bewußtſeyn gelangen wird.

Nun iſt aber offenbar, daß das Ich erſt dadurch, daß es auch der transſcendentalen Abſtraktion ſich bewußt wird, ſich für ſich ſelbſt abſolut über das Objekt erheben könnte (denn durch die empiriſche Abſtraktion reißt es ſich nur vom beſtimmten Objekt los), und daß es nur, indem es ſich über alles Objekt erhebt, ſich ſelbſt als Intelligenz erkennen könne. Da nun aber dieſe Handlung, welche eine abſolute Abſtraktion iſt, eben deßwegen, weil ſie abſolut iſt, aus keiner andern in der Intelligenz mehr erklärbar iſt, ſo reißt hier die Kette der theoretiſchen Philoſophie ab; und es bleibt in Anſehung derſelben nur die abſolute Forderung übrig: es ſoll eine ſolche Handlung in der Intelligenz vorkommen, aber eben damit ſchreitet die theoretiſche Philoſophie über ihre Grenze, und tritt ins Gebiet der praktiſchen, welche allein durch kategoriſche Forderungen ſetzt.

Ob und wie dieſe Handlung möglich ſey, dieſe Frage fällt nicht mehr in die Sphäre der theoretiſchen Unterſuchung, aber Eine Frage hat ſie noch zu beantworten. — Hypothetiſch angenommen, daß eine

ſolche Handlung in der Intelligenz ſey, wie wird ſie ſich ſelbſt, und wie wird ſie die Welt der Objekte finden? Ohne Zweifel entſteht ihr durch dieſe Handlung eben das, was ſchon durch die transſcendentale Abſtraktion für uns geſetzt war, und ſo bringen wir, dadurch, daß wir einen Schritt in die praktiſche Philoſophie thun, unſer Objekt vollends auf den Punkt, den wir verlaſſen, indem wir in die praktiſche übergehen.

Die Intelligenz erhebt ſich durch eine abſolute Handlung über alles Objektive. Es würde für ſie in dieſer Handlung alles Objektive verſchwinden, wenn nicht die urſprüngliche Beſchränktheit fortdauerte, aber dieſe muß fortdauern; denn ſoll die Abſtraktion geſchehen, ſo kann das, wovon abſtrahirt wird, nicht aufhören. Da nun die Intelligenz in der abſtrahirenden Thätigkeit ſich abſolut frei, und doch zugleich durch die urſprüngliche Beſchränktheit, gleichſam die intellektuelle Schwere, zurückgezogen fühlt in die Anſchauung, ſo wird ſie eben erſt in dieſer Handlung für ſich ſelbſt als Intelligenz, alſo nicht mehr bloß als reelle Thätigkeit, wie in der Empfindung, noch bloß als ideelle, wie in der produktiven Anſchauung, ſondern als beides zugleich, begrenzt, d. h. Objekt. Sie erſcheint ſich als begrenzt durch die produktive Anſchauung. Aber die Anſchauung als Akt iſt untergegangen im Bewußtſeyn, und nur das Produkt iſt geblieben. Sie erkennt ſich als begrenzt durch produktive Anſchauung, heißt alſo eben ſoviel als: ſie erkennt ſich als begrenzt durch die objektive Welt. Hier zuerſt alſo ſtehen die objektive Welt und die Intelligenz im Bewußtſeyn ſelbſt einander gegenüber, ebenſo wie wir es im Bewußtſeyn durch die erſte philoſophiſche Abſtraktion finden.

Die Intelligenz kann nun die transſcendentale Abſtraktion fixiren, welches aber ſchon durch Freiheit, und zwar durch eine beſondere Richtung der Freiheit geſchieht. Daraus erklärt ſich, warum Begriffe a priori nicht in jedem Bewußtſeyn, und warum ſie in keinem immer und nothwendig vorkommen. Sie können vorkommen, aber ſie müſſen nicht vorkommen.

Da durch die transſcendentale Abſtraktion alles ſich trennt, was

in der urſprünglichen Syntheſis der Anſchauung vereinigt war, ſo wird dieß alles, obgleich immer durch Freiheit, der Intelligenz als getrennt zum Objekt werden, z. B. die Zeit, abgeſondert vom Raum und vom Objekt, der Raum als Form des Zugleichſeyns, die Objekte, wie wechſelſeitig eins dem andern ſeine Stelle im Raum beſtimmt, wobei aber die Intelligenz ſich völlig frei findet in Anſehung des Objekts, von welchem die Beſtimmung ausgeht.

Im Allgemeinen aber richtet ſich ihre Reflexion entweder auf das Objekt, wodurch ihr die bereits abgeleitete Kategorie der Anſchauung oder der Relation entſteht.

Oder ſie reflektirt auf ſich ſelbſt. Iſt ſie zugleich reflektirend und anſchauend, ſo entſteht ihr die Kategorie der Quantität, welche mit dem Schema verbunden Zahl iſt, die aber eben deßwegen keine urſprüngliche iſt.

Iſt ſie zugleich reflektirend und empfindend, oder reflektirt ſie auf den Grad, in welchem ihr die Zeit erfüllt iſt, ſo entſteht ihr die Kategorie der Qualität.

Oder endlich durch den höchſten Reflexionsakt reflektirt ſie zugleich auf das Objekt und auf ſich, inſofern ſie zugleich ideelle und reelle Thätigkeit iſt. Reflektirt ſie zugleich auf das Objekt und auf ſich als reelle (freie) Thätigkeit, ſo entſteht ihr die Kategorie der Möglichkeit. Reflektirt ſie zugleich auf das Objekt und auf ſich als ideelle (begrenzte) Thätigkeit, ſo entſteht ihr dadurch die Kategorie der Wirklichkeit.

Auch hier wieder kommt erſt durch die zweite Kategorie die Beſtimmung der Zeit zu der erſten hinzu. Denn die Begrenztheit der ideellen Thätigkeit beſteht nach dem in der vorhergehenden Epoche Abgeleiteten eben darin, daß ſie das Objekt als gegenwärtig erkennt. Wirklich alſo iſt ein Objekt, das in einem beſtimmten Moment der Zeit geſetzt iſt, möglich dagegen, was durch die auf die reelle reflektirende Thätigkeit in die Zeit überhaupt geſetzt und gleichſam hingeworfen wird.

Vereinigt die Intelligenz auch noch dieſen Widerſpruch zwiſchen

reeller und ideeller Thätigkeit, ſo entſteht ihr der Begriff der Nothwendigkeit. Nothwendig iſt, was in aller Zeit geſetzt iſt; alle Zeit aber iſt die Syntheſis für die Zeit überhaupt und für beſtimmte Zeit, weil, was in alle Zeit geſetzt iſt, ebenſo beſtimmt, wie in die einzelne, und doch ebenſo frei, wie in die Zeit überhaupt geſetzt iſt.

Die negativen Correlata der Kategorien dieſer Claſſe verhalten ſich nicht, wie die der Relation, da ſie in der That nicht Correlata, ſondern contradiktoriſch-Entgegengeſetzte der poſitiven ſind. Auch ſind ſie keine wirklichen Kategorien, d. h. keine Begriffe, wodurch ein Objekt der Anſchauung auch nur für die Reflexion beſtimmt wäre, ſondern vielmehr, wenn die poſitiven Kategorien dieſer Klaſſe die höchſten für die Reflexion, oder die Syllepſis aller anderen ſind, ſind dagegen jene (die negativen) das abſolut Entgegengeſetzte des Ganzen der Kategorien.

Da die Begriffe der Möglichkeit, der Wirklichkeit und der Nothwendigkeit durch den höchſten Reflexionsakt entſtehen, ſo ſind ſie nothwendig auch diejenigen, mit welchen das ganze Gewölbe der theoretiſchen Philoſophie ſich ſchließt. Daß aber dieſe Begriffe ſchon auf dem Uebergang der theoretiſchen in die praktiſche Philoſophie ſtehen, werden die Leſer theils ſchon jetzt vorausſehen, theils aber deutlicher noch erkennen, wenn wir nun das Syſtem der praktiſchen Philoſophie ſelbſt aufſtellen.

Allgemeine Anmerkung zur dritten Epoche.

Die letzte Unterſuchung, welche die ganze theoretiſche Philoſophie ſchließen muß, iſt ohne Zweifel über den Unterſchied zwiſchen Begriffen a priori und a posteriori, welcher wohl ſchwerlich anders als dadurch, daß man ihren Urſprung in der Intelligenz ſelbſt aufzeigt, deutlich gemacht werden kann. Das Eigenthümliche des transſcendentalen Idealismus, in Anſehung dieſer Lehre, iſt eben dieß, daß er auch den ſogenannten Begriffen a priori ihren Urſprung noch nachweiſen kann, welches freilich nur dadurch möglich iſt, daß er ſich in eine jenſeits des gemeinen Bewußtſeyns liegende Region verſetzt, anſtatt daß

eine auf das letztere ſich einſchränkende Philoſophie dieſe Begriffe in der That nur als vorhanden und gleichſam daliegend vorfinden kann, wodurch ſie ſich in die unauflöslichen Schwierigkeiten verwickelt, welche den Vertheidigern dieſer Begriffe von jeher entgegengeſetzt worden ſind.

Dadurch, daß wir den Urſprung der ſogenannten Begriffe a priori jenſeits des Bewußtſeyns verſetzen, wohin für uns auch der Urſprung der objektiven Welt fällt, behaupten wir mit derſelben Evidenz und dem gleichen Rechte, unſere Erkenntniß ſey urſprünglich ganz und durchaus empiriſch, und ſie ſey ganz und durchaus a priori.

Alle unſere Erkenntniß iſt urſprünglich empiriſch, eben deßwegen, weil uns Begriff und Objekt ungetrennt und zugleich entſtehen. Denn ſollten wir urſprünglich eine Erkenntniß a priori haben, ſo müßte uns erſt der Begriff des Objekts, und dann demſelben gemäß das Objekt ſelbſt entſtehen, welches allein eine wirkliche Einſicht in das Objekt a priori verſtatten würde. Umgekehrt heißt alle diejenige Kenntniß empiriſch, welche mir, wie z. B. durch ein phyſikaliſches Experiment, deſſen Erfolg ich nicht vorher wiſſen kann, ganz ohne mein Zuthun entſteht. Nun kommt uns aber alle Kenntniß der Objekte urſprünglich ſo von uns unabhängig, daß wir erſt, nachdem es da iſt, einen Begriff davon entwerfen, dieſen Begriff aber nicht mittheilen können, als ſelbſt wieder mittelſt der völlig unwillkürlichen Anſchauung. Alle Erkenntniß iſt alſo urſprünglich rein empiriſch.

Aber eben deßwegen, weil unſere ganze Erkenntniß urſprünglich ganz und durchaus empiriſch iſt, iſt ſie ganz und durchaus a priori. Denn wäre ſie nicht ganz unſere Produktion, ſo würde uns entweder unſer ganzes Wiſſen von außen gegeben, was unmöglich iſt, weil es in unſerem Wiſſen ſonſt nichts Nothwendiges und Allgemeingültiges gäbe; es bleibt alſo nichts übrig, als daß uns einiges von außen, anderes aber aus uns ſelbſt komme. Alſo kann unſer Wiſſen nur dadurch ganz und durchaus empiriſch ſeyn, daß es ganz und durchaus aus uns ſelbſt kommt, d. h. ganz und durchaus a priori iſt.

Inſofern nämlich das Ich alles aus ſich producirt, inſofern iſt alles, nicht etwa nur dieſer oder jener Begriff, oder wohl gar nur die

Form des Denkens, ſondern das ganze Eine und untheilbare Wiſſen a priori.

Aber inſofern wir uns dieſes Producirens nicht bewußt ſind, inſofern iſt in uns nichts a priori, ſondern alles a posteriori. Daß wir uns unſrer Erkenntniß als einer ſolchen, die a priori iſt, bewußt werden, dazu gehört, daß wir uns der Handlung des Producirens überhaupt, abgeſondert vom Producirten, bewußt werden. Aber eben in dieſer Operation geht uns, auf die im Vorhergehenden abgeleitete Weiſe, alles Materielle (alle Anſchauung) vom Begriff verloren, und es kann nichts als das rein Formelle zurückbleiben. Inſofern gibt es allerdings Begriffe a priori für uns, und zwar rein formelle, aber dieſe Begriffe ſind auch nur, inſofern wir begreifen, inſofern wir auf jene beſtimmte Art abſtrahiren, alſo nicht ohne unſer Zuthun, ſondern durch eine beſondere Richtung der Freiheit.

Es gibt alſo Begriffe a priori, ohne daß es angeborene Begriffe gäbe. Nicht Begriffe, ſondern unſere eigne Natur und ihr ganzer Mechanismus iſt das uns Angeborene. Dieſe Natur iſt eine beſtimmte und handelt auf beſtimmte Art, aber völlig bewußtlos, denn ſie iſt ſelbſt nichts anderes als dieſes Handeln; der Begriff dieſes Handelns iſt nicht in ihr, denn ſonſt müßte ſie urſprünglich etwas von dieſem Handeln Verſchiedenes ſeyn, und wenn er in ſie kommt, ſo kommt er in ſie erſt durch ein neues Handeln, das jenes erſte ſich zum Objekt macht.

Es iſt aber mit jener urſprünglichen Identität des Handelns und des Seyns, welche wir im Begriff des Ichs denken, nicht nur die Vorſtellung von angeborenen Begriffen, welche man durch die Entdeckung, daß in allen Begriffen etwas Thätiges ſey, ſchon längſt zu verlaſſen genöthigt war, ſondern auch die noch jetzt häufig vorgebrachte, von dem Daſeyn jener Begriffe als urſprünglicher Anlagen, völlig unmöglich gemacht, da dieſelbe einzig auf der Vorſtellnng des Ichs als eines beſonderen, von ſeinem Handeln verſchiedenen Subſtrats gegründet iſt. Denn wer uns ſagt, daß er ſich kein Handeln ohne Subſtrat zu denken vermöge, geſteht eben dadurch, daß jenes vermeintliche Subſtrat des

Denkens ſelbſt ein bloßes Produkt ſeiner Einbildungskraft, alſo wiederum nur ſein eignes Denken ſey, das er auf dieſe Art ins Unendliche zurück als ſelbſtändig vorauszuſetzen gezwungen iſt. Es iſt eine bloße Täuſchung der Einbildungskraft, daß, nachdem man einem Objekt die einzigen Prädicate, die es hat, hinweggenommen hat, noch etwas, man weiß nicht was, von ihm zurückbleibe. So wird z. B. niemand ſagen, die Undurchdringlichkeit ſey der Materie eingepflanzt, denn die Undurchdringlichkeit iſt die Materie ſelbſt. Warum ſpricht man denn von Begriffen, die der Intelligenz eingepflanzt ſeyen, da dieſe Begriffe die Intelligenz ſelbſt ſind? — Die Ariſtoteliker verglichen die Seele mit einer unbeſchriebenen Tafel, auf welche die Züge der Außendinge erſt eingegraben würden. Aber, wenn die Seele keine unbeſchriebene Tafel iſt, iſt ſie denn deßwegen etwa eine beſchriebene.

Wenn die Begriffe a priori Anlagen in uns ſind, ſo haben wir den äußern Anſtoß zur Entwicklung dieſer Anlagen obenein. Die Intelligenz iſt ein ruhendes Vermögen, auf welches die äußeren Dinge gleichſam als Erregungsurſachen der Thätigkeit oder als Reize wirken. Allein die Intelligenz iſt kein ruhendes Vermögen, was erſt in Thätigkeit verſetzt würde, denn ſonſt müßte ſie noch etwas anderes als Thätigkeit, müßte mit einem Produkt verbundene Thätigkeit ſeyn, ungefähr wie es der Organismus, eine ſchon potenzirte Anſchauung der Intelligenz iſt. Auch bleiben für jenes Unbekannte, von welchem der Anſtoß ausgeht, nachdem man von ihm alle Begriffe a priori hinweggenommen hat, gar keine objektiven Prädicate zurück, man müßte alſo jenes x etwa in eine Intelligenz ſetzen, wie Mallebranche, der uns alles in Gott ſehen läßt, oder der ſinnreiche Berkeley, der das Licht ein Geſpräch der Seele mit Gott nennt, welche Ideen aber für ein Zeitalter, das ſie nicht einmal verſteht, keiner Widerlegung bedürfen.

Wenn alſo unter Begriffen a priori gewiſſe urſprüngliche Anlagen des Ichs verſtanden werden, ſo würde man immer noch den Gedanken, alle Begriffe durch äußere Impreſſionen entſtehen zu laſſen, mit Recht vorziehen, nicht etwa, als ob ſich auch dabei etwas Verſtändliches denken ließe, ſondern weil alsdann wenigſtens in unſrer Erkenntniß

Einheit und Ganzheit wäre. — Locke, der Hauptvertheidiger dieſer Meinung, ſtreitet gegen das Hirngeſpinnſt von angeborenen Begriffen, das er bei Leibniz, welcher ſehr weit davon entfernt war, vorausſetzte, ohne zu merken, daß es gleich unverſtändlich iſt, die Ideen in der Seele urſprünglich eingegraben ſeyn oder ſie erſt durch die Objekte eingraben zu laſſen, noch fällt es ihm je bei ſich zu fragen, ob es wohl in dieſem Sinn nicht nur keine angeborene, ſondern ob es überhaupt eine Idee in dem Sinne gebe, daß ſie ein Eindruck auf die Seele wäre, gleichviel wovon.

Alle dieſe Verwirrungen löſen ſich durch den Einen Satz, daß unſere Erkenntniß urſprünglich ebenſowenig a priori als a posteriori iſt, indem dieſer ganze Unterſchied bloß und lediglich in Bezug auf das philoſophiſche Bewußtſeyn gemacht wird. Aus demſelben Grunde, weil nämlich die Erkenntniß urſprünglich, d. h. in Anſehung des Objekts der Philoſophie, des Ichs, weder das eine noch das andere iſt, kann ſie auch nicht das eine zum Theil und zum Theil das andere ſeyn, welche Behauptung in der That alle Wahrheit oder Objektivität der Erkenntniß a priori unmöglich macht. Denn nicht nur, daß ſie die Identität der Vorſtellung und des Gegenſtandes völlig aufhebt, da Wirkung und Urſache niemals identiſch ſeyn können, muß ſie entweder behaupten, daß ſich die Dinge nach jenen urſprünglichen Formen in uns gleichſam als ein geſtaltloſer Stoff bequemen, oder umgekehrt, daß jene Formen ſich nach den Dingen richten, wodurch ſie alle Nothwendigkeit verlieren. Denn die dritte mögliche Vorausſetzung, nach welcher die objektive Welt, und die Intelligenz gleichſam zwei Uhren vorſtellten, die ohne voneinander zu wiſſen, und völlig voneinander abgeſchloſſen, eben dadurch, daß jede ihren regelmäßigen Gang fortgeht, untereinander übereinſtimmen, behauptet etwas völlig Ueberflüſſiges und fehlt gegen ein Hauptprincip aller Erklärung: was durch Eines erklärt werden kann, nicht durch mehreres zu erklären, davon nichts zu ſagen, daß auch dieſe, ganz außer den Vorſtellungen der Intelligenz liegende objektive Welt doch, weil ſie Ausdruck von Begriffen iſt, nur wieder durch und für eine Intelligenz exiſtiren kann.

Vierter Hauptabſchnitt.

Syſtem der praktiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

Es dünkt uns nicht unnöthig, die Leſer zum voraus zu erinnern, daß, was wir hier aufzuſtellen gedenken, nicht etwa eine Moral-Philoſophie, ſondern vielmehr die transſcendentale Deduktion der Denkbarkeit und der Erklärbarkeit der moraliſchen Begriffe überhaupt ſey; auch daß wir dieſe Unterſuchung über das, was an der Moral-Philoſophie der Transſcendental-Philoſophie anheimfällt, in der größten Allgemeinheit führen werden, dergeſtalt, daß wir das Ganze auf wenige Hauptſätze und Probleme zurückführen, die Anwendung auf einzelne Probleme aber dem Leſer ſelbſt überlaſſen, der auf dieſe Art am leichteſten erfahren kann, ob er den transſcendentalen Idealismus nicht nur gefaßt, ſondern, was die Hauptſache iſt, ob er dieſe Art der Philoſophie auch als Inſtrument der Unterſuchung zu gebrauchen gelernt habe.

Erſter Satz. Die abſolute Abſtraktion, d. h. der Anfang des Bewußtſeyns, iſt nur erklärbar aus einem Selbſtbeſtimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf ſich ſelbſt.

Beweis. Was unter abſoluter Abſtraktion verſtanden werde, wird als bekannt vorausgeſetzt. Es iſt die Handlung, vermöge welcher die Intelligenz über das Objektive abſolut ſich erhebt. Da dieſe Handlung

eine abſolute iſt, ſo kann ſie durch keine der vorhergehenden Handlungen bedingt ſeyn, mit derſelben wird alſo der Zuſammenhang von Handlungen, in welchem jede folgende durch die vorhergehende nothwendig gemacht iſt, gleichſam abgebrochen, und es beginnt eine neue Reihe.

Eine Handlung folgt nicht aus einer vorhergehenden der Intelligenz, heißt: ſie iſt nicht erklärbar aus der Intelligenz, inſofern ſie dieſe beſtimmte iſt, inſofern ſie auf beſtimmte Art handelt, und da ſie überhaupt erklärbar ſeyn muß, ſo iſt ſie nur aus dem Abſoluten in der Intelligenz ſelbſt, aus dem letzten Princip alles Handelns in ihr, erklärbar.

Eine Handlung iſt nur aus dem Letzten in der Intelligenz ſelbſt erklärbar, muß (da das Letzte in der Intelligenz nichts anderes als ihre urſprüngliche Duplicität iſt) ebenſoviel heißen als: die Intelligenz muß ſich ſelbſt zu dieſer Handlung beſtimmen. Die Handlung iſt alſo allerdings erklärbar, nur nicht aus einem Beſtimmtſeyn der Intelligenz, ſondern aus einem unmittelbaren Selbſtbeſtimmen.

Aber eine Handlung, wodurch die Intelligenz ſich ſelbſt beſtimmt, iſt ein Handeln auf ſich ſelbſt. Alſo die abſolute Abſtraktion nur erklärbar aus einem ſolchen Handeln der Intelligenz auf ſich ſelbſt, und da die abſolute Abſtraktion der Anfang alles Bewußtſeyns in der Zeit iſt, ſo iſt auch der erſte Anfang des Bewußtſeyns nur aus einem ſolchen erklärbar, welches zu beweiſen war.

Folgeſätze.

1) Jenes Selbſtbeſtimmen der Intelligenz heißt Wollen in der allgemeinſten Bedeutung des Worts. Daß in jedem Wollen ein Selbſtbeſtimmen ſey, daß es wenigſtens als ein ſolches erſcheine, kann ſich jeder durch innere Anſchauung ſelbſt beweiſen; ob dieſe Erſcheinung wahr oder täuſchend, geht uns hier nichts an. Auch iſt nicht etwa von einem beſtimmten Wollen, in welchem ſchon der Begriff eines Objekts vorkäme, ſondern vom transſcendentalen Selbſtbeſtimmen, vom urſprünglichen Freiheitsakt die Rede. Was aber jene Selbſtbeſtimmung ſey, kann man niemand erklären, der es nicht aus eigner Anſchauung weiß.

2) Wenn jene Selbſtbeſtimmung das urſprüngliche Wollen iſt, ſo folgt, daß die Intelligenz nur durch das Medium des Wollens ſich ſelbſt Objekt werde.

Der Willensakt iſt alſo die vollkommene Auflöſung unſeres Problems, wie die Intelligenz ſich als anſchauend erkenne. Die theoretiſche Philoſophie wurde durch drei Hauptakte vollendet. Im erſten, dem noch bewußtloſen Akt des Selbſtbewußtſeyns, war das Ich Subjekt-Objekt, ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn. Im zweiten, dem Akt der Empfindung, wurde ihm nur ſeine objektive Thätigkeit zum Objekt. Im dritten, dem der produktiven Anſchauung, wurde es ſich als empfindend, d. h. als Subjekt zum Objekt. Solange das Ich nur producirend iſt, iſt es nie als Ich objektiv, eben weil das anſchauende immer auf etwas anderes als ſich geht, und als das, wofür alles andere objektiv iſt, ſelbſt nicht objektiv wird; deßwegen konnten wir durch die ganze Epoche der Produktion hindurch nie dahin gelangen, daß das Producirende, Anſchauende ſich als ſolches zum Objekt wurde; nur die produktive Anſchauung konnte potenzirt werden (z. B. durch die Organiſation), nicht aber die Selbſtanſchauung des Ichs ſelbſt. Erſt im Wollen wird auch dieſe zur höheren Potenz erhoben, denn durch daſſelbe wird das Ich als das Ganze, was es iſt, d. h. als Subjekt und Objekt zugleich, oder als Producirendes, ſich zum Objekt. Dieſes Producirende löst ſich von dem bloß idealen Ich gleichſam ab, und kann jetzt nie wieder ideell werden, ſondern iſt das ewig und abſolut Objektive für das Ich ſelbſt.

3) Da das Ich durch den Akt der Selbſtbeſtimmung ſich als Ich zum Objekt wird, ſo fragt ſich noch, wie dieſer Akt ſich zu jenem urſprünglichen des Selbſtbewußtſeyns, welcher gleichfalls ein Selbſtbeſtimmen iſt, durch welchen aber nicht daſſelbe geſchieht, ſich verhalten möge.

Es iſt uns durch das Bisherige ſchon ein Unterſcheidungsmerkmal beider gegeben. In jenem erſten Akt war nur der einfache Gegenſatz zwiſchen Beſtimmendem und Beſtimmtem, welcher gleich war dem Gegenſatz zwiſchen Anſchauendem und Angeſchautem. Im gegenwärtigen Akt iſt nicht dieſer einfache Gegenſatz, ſondern dem Beſtimmenden

und dem Beſtimmten gemeinſchaftlich ſteht ein Anſchauendes gegenüber, und beide zuſammen, Angeſchautes und Anſchauendes des erſten Akts, ſind hier das Angeſchaute.

Der Grund dieſes Unterſchieds war folgender. In jenem erſten Akt wurde das Ich überhaupt erſt, denn es iſt nichts anderes als das ſich ſelbſt Objekt werdende; alſo war im Ich noch keine ideelle Thätigkeit, welche zugleich reflektiren konnte auf das Entſtehende. In dem gegenwärtigen Akt iſt das Ich ſchon, und es iſt nur davon die Rede, daß es ſich als das, was es ſchon iſt, zum Objekt werde. Dieſer zweite Akt der Selbſtbeſtimmung iſt alſo zwar objektiv angeſehen in der That ganz daſſelbe, was jener erſte und urſprüngliche iſt, nur mit dem Unterſchiede, daß in dem gegenwärtigen das Ganze des erſten dem Ich zum Objekt wird, anſtatt daß im erſten ſelbſt nur das Objektive darin ihm zum Objekt wurde.

Es iſt hier ohne Zweifel der ſchicklichſte Ort, zugleich auf die oft wiederholte Frage Rückſicht zu nehmen, durch welches gemeinſchaftliche Princip theoretiſche und praktiſche Philoſophie zuſammenhangen.

Es iſt die Autonomie, welche insgemein nur an die Spitze der praktiſchen Philoſophie geſtellt wird, und welche, zum Princip der ganzen Philoſophie erweitert, in ihrer Ausführung transſcendentaler Idealismus iſt. Der Unterſchied zwiſchen der urſprünglichen Autonomie und derjenigen, von welcher in der praktiſchen Philoſophie die Rede iſt, iſt nur folgender: vermöge jener iſt das Ich abſolut ſich ſelbſt beſtimmend, aber ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn, das Ich gibt ſich zugleich das Geſetz, und realiſirt es in einer und derſelben Handlung, weßhalb es auch nicht ſich ſelbſt als geſetzgebendes unterſcheidet, ſondern die Geſetze nur in ſeinen Produkten, wie in einem Spiegel, erblickt; dagegen iſt das Ich in der praktiſchen Philoſophie als ideell entgegengeſetzt nicht dem reellen, ſondern dem zugleich ideellen und reellen, eben deßwegen aber nicht mehr ideell, ſondern idealiſirend. Aber aus demſelben Grunde, weil dem zugleich ideellen und reellen, d. h. producirenden Ich ein idealiſirendes entgegengeſetzt iſt, iſt das erſtere in der praktiſchen Philoſophie nicht mehr anſchauend, d. h. bewußtlos, ſondern mit Bewußtſeyn producirend, d. h. realiſirend.

Die praktiſche Philoſophie beruht ſonach ganz auf der Duplicität des idealiſirenden (Ideale entwerfenden) und des realiſirenden Ichs. Das Realiſiren nun iſt doch wohl auch ein Produciren, alſo daſſelbe, was in der theoretiſchen Philoſophie das Anſchauen iſt, nur mit dem Unterſchied, daß das Ich hier mit Bewußtſeyn producirt, ſo wie hinwiederum in der theoretiſchen Philoſophie das Ich auch idealiſirend iſt, nur daß hier Begriff und That, Entwerfen und Realiſiren eins und daſſelbe iſt.

Es laſſen ſich aus dieſem Gegenſatz zwiſchen theoretiſcher und praktiſcher Philoſophie ſogleich mehrere wichtige Schlüſſe ziehen, von welchen wir hier nur die hauptſächlichſten angeben.

a) In der theoretiſchen Philoſophie, d. h. jenſeits des Bewußtſeyns, entſteht mir das Objekt gerade ſo, wie es mir in der praktiſchen, d. h. diesſeits des Bewußtſeyns, entſteht. Der Unterſchied des Anſchauens und des freien Handelns iſt nur der, daß das Ich im letzteren für ſich ſelbſt producirend iſt. Das Anſchauende iſt, wie immer, wenn es bloß das Ich zum Objekt hat, bloß ideell, das Angeſchaute iſt das ganze Ich, d. h. das zugleich ideelle und reelle. Daſſelbe, was in uns handelt, wenn wir frei handeln, iſt daſſelbe, was in uns anſchaut, oder, die anſchauende und praktiſche Thätigkeit iſt Eine, das merkwürdigſte Reſultat des transſcendentalen Idealismus, das über die Natur des Anſchauens, wie des Handelns, die größten Aufſchlüſſe gibt.

b) Der abſolute Akt der Selbſtbeſtimmung wurde poſtulirt, um zu erklären, wie die Intelligenz für ſich ſelbſt anſchauend werde. Nach der öfters wiederholten Erfahrung, die wir hierüber gemacht haben, kann es uns nicht befremdend ſeyn, wenn wir uns auch durch dieſen Akt etwas ganz anderes entſtehen ſehen, als wir beabſichtigten. Durch die ganze theoretiſche Philoſophie hindurch ſahen wir das Beſtreben der Intelligenz, ihres Handelns als ſolchen bewußt zu werden, fortwährend mißlingen. Daſſelbe iſt auch hier der Fall. Aber eben nur auf dieſem Mißlingen, eben nur darauf, daß der Intelligenz, indem ſie ſich ſelbſt als producirend anſchaut, zugleich das vollſtändige Bewußtſeyn entſteht,

beruht es, daß die Welt für ſie wirklich objektiv wird. Denn eben dadurch, daß die Intelligenz ſich als producirend anſchaut, trennt ſich das bloß ideelle Ich von demjenigen, welches ideell und reell zugleich, alſo jetzt ganz objektiv und vom bloß ideellen unabhängig iſt. In derſelben Anſchauung wird die Intelligenz producirend mit Bewußtſeyn, aber ſie ſollte ſich ihrer ſelbſt als bewußtlos producirend bewußt werden. Dieß iſt unmöglich, und nur darum erſcheint ihr die Welt als wirklich objektiv, d. h. ohne ihr Zuthun vorhanden. Die Intelligenz wird jetzt nicht aufhören zu produciren, aber ſie producirt mit Bewußtſeyn, es beginnt hier alſo eine ganz neue Welt, welche von dieſem Punkt aus ins Unendliche gehen wird. Die erſte Welt, wenn es erlaubt iſt ſo ſich auszudrücken, d. h. die durch das bewußtloſe Produciren entſtandene, fällt jetzt mit ihrem Urſprung hinter das Bewußtſeyn gleichſam. Die Intelligenz wird alſo auch nie unmittelbar einſehen können, daß ſie jene Welt gerade ebenſo aus ſich producirt, wie dieſe zweite, deren Hervorbringung mit dem Bewußtſeyn beginnt. Ebenſo wie aus dem urſprünglichen Akt des Selbſtbewußtſeyns eine ganze Natur ſich entwickelte, wird aus dem zweiten, oder dem der freien Selbſtbeſtimmung eine zweite Natur hervorgehen, welche abzuleiten, der ganze Gegenſtand der folgenden Unterſuchung iſt.

Wir haben bis jetzt nur auf die Identität des Akts der Selbſtbeſtimmung mit dem urſprünglichen des Selbſtbewußtſeyns, und nur auf das Eine Unterſcheidungsmerkmal beider reflektirt, daß dieſer bewußtlos, jener bewußt iſt, allein es iſt noch ein anderes ſehr Wichtiges übrig, auf welches ferner Rückſicht genommen werden muß, nämlich daß jener urſprüngliche Akt des Selbſtbewußtſeyns außerhalb aller Zeit fällt, anſtatt daß dieſer, welcher nicht den transſcendentalen, ſondern den empiriſchen Anfang des Bewußtſeyns macht, nothwendig in einen beſtimmten Moment des Bewußtſeyns fällt.

Nun iſt aber jede Handlung der Intelligenz, die für ſie in einen beſtimmten Moment der Zeit fällt, dem urſprünglichen Mechanismus des Denkens zufolge eine nothwendig zu erklärende Handlung. Es iſt aber zugleich unleugbar, daß die Handlung des Selbſtbeſtimmens, von

welcher hier die Rede iſt, aus keiner in der Intelligenz vorhergehenden erklärbar iſt; denn wir wurden zwar auf ſie getrieben als Erklärungsgrund, d. h. ideell, nicht aber reell, oder ſo, daß ſie aus einer vorhergehenden Handlung nothwendig erfolgte. — Ueberhaupt, um dieß im Vorbeigehen zu erinnern, ſolange wir die Intelligenz in ihrem Produciren verfolgten, war jede folgende Handlung durch die vorhergehende bedingt, ſobald wir jene Sphäre verließen, kehrte ſich die Ordnung völlig um, wir mußten vom Bedingten auf die Bedingung ſchließen, es war alſo unvermeidlich, daß wir uns zuletzt auf etwas Unbedingtes, d. h. Unerklärbares, getrieben ſahen. Aber dieß kann nicht ſeyn, den eignen Denkgeſetzen der Intelligenz zufolge, und ſo gewiß als jene Handlung in einen beſtimmten Moment der Zeit fällt.

Der Widerſpruch iſt der, daß die Handlung erklärbar und unerklärbar zugleich ſeyn ſoll. Für dieſen Widerſpruch muß ein vermittelnder Begriff gefunden werden, ein Begriff, der uns bis jetzt in der Sphäre unſeres Wiſſens überhaupt nicht vorgekommen iſt. Wir verfahren auch bei der Auflöſung des Problems, wie wir bei der Auflöſung anderer Probleme verfahren ſind, nämlich ſo, daß wir die Aufgabe immer näher und näher beſtimmen, bis die einzig mögliche Auflöſung übrig bleibt.

Eine Handlung der Intelligenz iſt unerklärbar, heißt: ſie iſt aus keinem vorhergehenden Handeln, und da wir jetzt kein anderes Handeln kennen als das Produciren: ſie iſt nicht aus einem vorhergehenden Produciren der Intelligenz erklärbar. Der Satz: die Handlung iſt unerklärbar aus einem Produciren, ſagt nicht: die Handlung iſt abſolut unerklärbar. Allein da in der Intelligenz überhaupt nichts iſt, als was ſie producirt, ſo kann auch jenes Etwas, wenn es nicht ein Produciren iſt, nicht in ihr ſeyn, denn in ihr muß es doch ſeyn, da eine Handlung in ihr daraus erklärt werden ſoll. Die Handlung ſoll alſo erklärbar ſeyn aus etwas, das ein Produciren und doch auch kein Produciren der Intelligenz iſt.

Dieſer Widerſpruch iſt auf keine andere Art als auf folgende zu vermitteln: jenes Etwas, was den Grund der freien Selbſtbeſtimmung

enthält, muß ein Produciren der Intelligenz ſeyn, die negative Bedingung dieſes Producirens aber außer ihr liegen, jenes, weil in die Intelligenz nichts kommt als durch ihr eignes Handeln, dieſes, weil jene Handlung aus der Intelligenz ſelbſt an und für ſich nicht erklärbar ſeyn ſoll. Hinwiederum muß die negative Bedingung dieſes Etwas außer der Intelligenz eine Beſtimmung in der Intelligenz ſelbſt, ohne Zweifel eine negative, und da die Intelligenz nur ein Handeln iſt, ein Nichthandeln der Intelligenz ſeyn.

Iſt jenes Etwas bedingt durch ein Nichthandeln, und zwar durch ein beſtimmtes Nichthandeln der Intelligenz, ſo iſt es etwas, was durch ein Handeln der letzteren ausgeſchloſſen und unmöglich gemacht werden kann, alſo ſelbſt ein Handeln, und zwar ein beſtimmtes. Die Intelligenz ſoll alſo ein Handeln als erfolgend anſchauen, und wie alles Uebrige anſchauen vermöge eines Producirens in ihr, es ſoll alſo keine unmittelbare Einwirkung auf die Intelligenz geſchehen, es ſoll keine poſitive Bedingung ihres Anſchauens außer ihr liegen, ſie ſoll nach wie vor ganz in ſich ſelbſt beſchloſſen ſeyn; gleichwohl ſoll ſie hinwiederum nicht Urſache jenes Handelns ſeyn, ſondern nur die negative Bedingung davon enthalten, es ſoll alſo inſofern ganz unabhängig von ihr erfolgen. Mit Einem Wort, jenes Handeln ſoll nicht direkter Grund eines Producirens in der Intelligenz, aber auch umgekehrt die Intelligenz nicht direkter Grund jenes Handelns ſeyn, gleichwohl ſoll die Vorſtellung eines ſolchen Handelns, als eines von ihr unabhängigen, in der Intelligenz, und das Handeln ſelbſt außer ihr ſo coexiſtiren, als ob eines durch das andere beſtimmt wäre.

Ein ſolches Verhältniß iſt nur denkbar durch eine präſtabilirte Harmonie. Das Handeln außer der Intelligenz erfolgt ganz aus ſich ſelbſt, ſie enthält nur die negative Bedingung deſſelben, d. h. hätte ſie auf beſtimmte Art gehandelt, ſo wäre dieſes Handeln nicht erfolgt, aber durch ihr bloßes Nichthandeln wird ſie doch nicht direkter oder poſitiver Grund jenes Handelns, denn dadurch allein, daß ſie nicht handelt, würde jene Handlung noch nicht erfolgen, wenn nicht noch etwas außer der Intelligenz wäre, was den Grund jenes Handelns enthielte.

Umgekehrt die Vorſtellung oder der Begriff jenes Handelns kommt in die Intelligenz ganz aus ihr ſelbſt, als ob nichts außer ihr wäre, und könnte doch nicht in ihr ſeyn, wenn jenes Handeln nicht wirklich und unabhängig von ihr erfolgte, alſo iſt auch dieſes Handeln wieder nur indirekter Grund einer Vorſtellung in der Intelligenz. Dieſe indirekte Wechſelwirkung iſt das, was wir unter präſtabilirter Harmonie verſtehen.

Aber eine ſolche iſt nur denkbar zwiſchen Subjekten von gleicher Realität, alſo müßte jenes Handeln ausgehen von einem Subjekt, welchem ganz dieſelbe Realität zukäme, wie der Intelligenz ſelbſt, d. h. es müßte ausgehen von einer Intelligenz außer ihr, und ſo ſehen wir uns durch den oben bemerkten Widerſpruch auf einen neuen Satz geführt.

Zweiter Satz. **Der Akt der Selbſtbeſtimmung, oder das freie Handeln der Intelligenz auf ſich ſelbſt iſt nur erklärbar aus dem beſtimmten Handeln einer Intelligenz außer ihr.**

Beweis. Dieſer iſt in der eben vorgetragenen Deduktion enthalten, und beruht allein auf den zwei Sätzen, daß die Selbſtbeſtimmung zugleich erklärbar ſeyn muß und unerklärbar aus einem Produciren der Intelligenz. Anſtatt uns alſo länger bei dem Beweiſe zu verweilen, gehen wir ſogleich zu den Problemen über, welche wir aus dieſem Lehrſatz, und aus dem für ihn geführten Beweis hervorgehen ſehen.

Vorerſt alſo ſehen wir allerdings, daß ein beſtimmtes Handeln einer Intelligenz außer uns nothwendige Bedingung des Akts der Selbſtbeſtimmung, und dadurch des Bewußtſeyns iſt, nicht aber wie und auf welche Art ein ſolches Handeln außer uns auch nur indirekter Grund einer freien Selbſtbeſtimmung in uns ſeyn könne.

Zweitens. Wir ſehen nicht ein, wie auf die Intelligenz irgend eine Einwirkung von außen überhaupt geſchehe, alſo auch nicht, wie die Einwirkung einer andern Intelligenz auf ſie möglich ſey. Dieſer Schwierigkeit iſt nun zwar durch unſere Deduktion ſchon begegnet, indem wir ein Handeln außer der Intelligenz nur als indirekten Grund eines Handelns in ihr deducirt haben. Aber wie läßt ſich denn nun jenes indirekte Verhältniß, oder eine ſolche vorherbeſtimmte Harmonie zwiſchen verſchiedenen Intelligenzen ſelbſt denken?

Drittens. Wenn dieſe vorherbeſtimmte Harmonie etwa dadurch erklärt werden ſollte, daß durch ein beſtimmtes Nichthandeln in mir für mich nothwendig ein beſtimmtes Handeln einer Intelligenz außer mir geſetzt wäre, ſo iſt zu erwarten, daß das letztere, da es an eine zufällige Bedingung (mein Nichthandeln) geknüpft iſt, ein freies, daß alſo auch dieſes Nichthandeln von freier Art ſeyn werde. Nun ſoll aber das letztere Bedingung eines Handelns ſeyn, wodurch mir das Bewußtſeyn und mit ihm die Freiheit erſt entſteht; wie läßt ſich ein freies Nichthandeln vor der Freiheit denken?

Dieſe drei Probleme müſſen vor allem aufgelöst werden, ehe wir in unſrer Unterſuchung weiter gehen können.

Auflöſung des erſten Problems. Durch den Akt der Selbſtbeſtimmung ſoll ich mir ſelbſt entſtehen als Ich, d. h. als Subjekt-Objekt. Ferner, jener Akt ſoll ein freier ſeyn; daß ich mich ſelbſt beſtimme, davon ſoll der Grund einzig und allein in mir ſelbſt liegen. Iſt jene Handlung eine freie Handlung, ſo muß ich gewollt haben, was mir durch dieſe Handlung entſteht, und es muß mir nur entſtehen, weil ich es gewollt habe. Nun iſt aber das, was mir durch dieſe Handlung entſteht, das Wollen ſelbſt (denn das Ich iſt ein urſprüngliches Wollen). Ich muß alſo das Wollen ſchon gewollt haben, ehe ich frei handeln kann, und gleichwohl entſteht mir der Begriff des Wollens, mit dem des Ichs, erſt durch jene Handlung.

Dieſer offenbare Cirkel iſt nur dann aufzulöſen, wenn mir das Wollen vor dem Wollen zum Objekt werden kann. Dieß iſt unmöglich durch mich ſelbſt, alſo müßte es eben jener Begriff des Wollens ſeyn, der mir durch das Handeln einer Intelligenz entſtünde.

Es kann alſo nur ein ſolches Handeln außer der Intelligenz indirekter Grund der Selbſtbeſtimmung für ſie werden, durch welches ihr der Begriff des Wollens entſteht, und die Aufgabe verwandelt ſich jetzt in dieſe, durch welches Handeln ihr denn der Begriff des Wollens entſtehen könne.

Es kann nicht ein Handeln ſeyn, wodurch ihr der Begriff eines wirklichen Objekts entſteht, denn dadurch würde ſie auf den Punkt

zurückkehren, den ſie eben verlaſſen ſollte. Es muß alſo der Begriff von einem möglichen Objekt ſeyn, d. h. von etwas, das jetzt nicht iſt, aber im folgenden Momente ſeyn kann. Aber auch dadurch entſteht noch nicht der Begriff des Wollens. Es muß der Begriff eines Objekts ſeyn, das nur ſeyn kann, wenn es die Intelligenz realiſirt. Nur durch den Begriff eines ſolchen Objekts kann ſich im Ich für das Ich ſelbſt trennen, was im Wollen ſich trennt; denn inſofern dem Ich der Begriff eines Objekts entſteht, iſt es bloß ideell, inſofern ihm dieſer Begriff als Begriff eines durch ſein Handeln zu realiſirenden Objekts entſteht, wird es für ſich ſelbſt ideell und reell zugleich. Alſo kann es wenigſtens durch dieſen Begriff ſich als Intelligenz zum Objekt werden. Aber es kann auch nur. Daß es ſich wirklich ſo erſcheine, dazu gehört, daß es den gegenwärtigen Moment (den der ideellen Begrenztheit) entgegenſetze dem folgenden (producirenden), und beide aufeinander beziehe. Hierzu genöthigt werden kann das Ich nur dadurch, daß jenes Handeln eine Forderung iſt, das Objekt zu realiſiren. Nur durch den Begriff des Sollens entſteht die Entgegenſetzung zwiſchen dem ideellen und producirenden Ich. Ob nun die Handlung, wodurch das Geforderte realiſirt wird, wirklich erfolge, iſt ungewiß, denn die Bedingung der Handlung, welche gegeben iſt (der Begriff des Wollens) iſt Bedingung derſelben, als einer freien Handlung, die Bedingung kann aber nicht dem Bedingten widerſprechen, ſo daß, jene geſetzt, die Handlung nothwendig wäre. Das Wollen ſelbſt bleibt immer frei, und muß frei bleiben, wenn es nicht aufhören ſoll ein Wollen zu ſeyn. Nur die Bedingung der Möglichkeit des Wollens muß in dem Ich ohne ſein Zuthun hervorgebracht werden. Und ſo ſehen wir denn zugleich vollſtändig den Widerſpruch aufgelöst, daß dieſelbe Handlung der Intelligenz erklärbar und unerklärbar zugleich ſeyn ſoll. Der Mittelbegriff für dieſen Widerſpruch iſt der Begriff einer Forderung, weil durch die Forderung die Handlung erklärt wird, wenn ſie geſchieht, ohne daß ſie deßwegen geſchehen müßte. Sie kann erfolgen, ſobald dem Ich der Begriff des Wollens entſteht, oder ſobald es ſich ſelbſt reflektirt, ſich im Spiegel einer andern Intelligenz erblickt, aber ſie muß nicht erfolgen.

Wir können uns nicht ſogleich auf die weiteren Folgeſätze, welche aus dieſer Auflöſung unſeres Problems ſich ergeben, einlaſſen, da wir vor allem die Frage beantworten müſſen, wie denn jene Forderung einer Intelligenz außer ihm an das Ich gelangen könne, welche Frage allgemeiner ausgedrückt ebenſoviel heißt als: wie denn überhaupt Intelligenzen aufeinander einwirken können.

Auflöſung des zweiten Problems. Wir unterſuchen jene Frage erſt ganz allgemein und ohne Bezug auf den beſonderen jetzt vorliegenden Fall, auf welchen ſich die Anwendung leicht und von ſelbſt machen läßt.

Daß eine unmittelbare Einwirkung von Intelligenzen nach Principien des transſcendentalen Idealismus unmöglich ſey, bedarf keines Beweiſes, auch hat noch keine andere Philoſophie eine ſolche begreiflich gemacht. Es bleibt alſo ſchon darum nichts übrig, als eine indirekte Einwirkung zwiſchen verſchiedenen Intelligenzen anzunehmen, und es iſt hier nur von den Bedingungen der Möglichkeit einer ſolchen die Rede.

Vorerſt alſo wird zwiſchen Intelligenzen, die aufeinander durch Freiheit einwirken ſollen, eine präſtabilirte Harmonie ſeyn müſſen in Anſehung der gemeinſchaftlichen Welt, die ſie vorſtellen. Denn da alle Beſtimmtheit in die Intelligenz nur durch die Beſtimmtheit ihrer Vorſtellungen kommt, ſo würden Intelligenzen, die eine ganz verſchiedene Welt anſchauten, ſchlechterdings nichts unter ſich gemein und keinen Berührungspunkt haben, in welchem ſie zuſammentreffen könnten. Da ich den Begriff der Intelligenz nur aus mir ſelbſt nehme, ſo muß eine Intelligenz, welche ich als eine ſolche anerkennen ſoll, unter denſelben Bedingungen der Weltanſchauung mit mir ſtehen, und weil der Unterſchied zwiſchen ihr und mir nur durch die beiderſeitige Individualität gemacht wird, ſo muß das, was übrig bleibt, wenn ich die Beſtimmtheit dieſer Individualität hinwegnehme, uns beiden gemein ſeyn, d. h. wir müſſen uns gleich ſeyn in Anſehung der erſten, der zweiten, und ſelbſt der dritten Beſchränktheit, die Beſtimmtheit der letzteren hinweggedacht.

Wenn nun aber die Intelligenz alles Objektive aus ſich ſelbſt hervorbringt, und es kein gemeinſchaftliches Urbild der Vorſtellungen gibt, das

wir außer uns anſchauen, ſo iſt die Uebereinſtimmung in den Vorſtellungen verſchiedener Intelligenzen ſowohl in Anſehung des Ganzen der objektiven Welt, als auch in Anſehung der einzelnen Dinge und Veränderungen in demſelben Raum und derſelben Zeit, welche Uebereinſtimmung allein uns zwingt unſern Vorſtellungen objektive Wahrheit zuzugeſtehen, ſchlechterdings nur aus unſrer gemeinſchaftlichen Natur, oder aus der Identität unſr wohl als unſrer abgeleiteten Beſchränktheit zu erklären. ie für die einzelne Intelligenz mit der urſprünglichen B s prädeterminirt iſt, was in die Sphäre ihrer Vorſtellungen komm mag, ebenſo auch durch die Einheit jener Beſchränktheit gige Uebereinſtimmung in den Vorſtellungen verſchiedener In Dieſe gemeinſchaftliche Anſchauung iſt die Grundlage un der Boden, auf welchem alle Wechſelwirkung zwiſchen Intelligenzen chieht, ein Subſtrat, auf welches ſie eben deßwegen beſtändig zurückkommen, ſobald ſie ſich über das, was nicht unmittelbar durch die Anſchauung beſtimmt iſt, in Disharmonie finden. — Nur daß die Erklärung hier nicht weiter zu gehen ſich vermeſſe, etwa auf ein abſolutes Princip, was gleichſam als der gemeinſchaftliche Focus der Intelligenzen, oder als Schöpfer und gleichförmiger Einrichter derſelben (welches für uns völlig unverſtändliche Begriffe ſind) den gemeinſchaftlichen Grund ihrer Uebereinſtimmung in objektiven Vorſtellungen enthalte. Sondern, ſo gewiß als eine einzelne Intelligenz iſt, mit allen den Beſtimmungen ihres Bewußtſeyns, die wir abgeleitet haben, ſo gewiß ſind auch andere Intelligenzen mit den gleichen Beſtimmungen, denn ſie ſind Bedingungen des Bewußtſeyns der erſten, und umgekehrt.

Nun können aber verſchiedene Intelligenzen nur die erſte und zweite Beſchränktheit, die dritte aber nur überhaupt gemein haben; denn die dritte iſt eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz ein beſtimmtes Individuum iſt. Alſo ſcheint es, daß eben durch dieſe dritte Beſchränktheit, inſofern dieſelbe eine beſtimmte iſt, alle Gemeinſchaft zwiſchen Intelligenzen aufgehoben ſey. Allein es kann eben durch dieſe Beſchränktheit der Individualität wieder eine präſtabilirte Harmonie bedingt ſeyn,

wenn wir dieſelbe nur als die entgegengeſetzte der vorhergehenden annehmen. Denn wenn durch dieſe, welche in Anſehung ihrer objektiven Vorſtellungen ſtattfindet, etwas Gemeinſchaftliches in ihnen geſetzt wird, ſo wird dagegen, vermöge der dritten Beſchränktheit, in jedes Individuum etwas geſetzt, was eben dadurch von allen andern negirt wird, und was eben deßwegen die andern nicht als ihr Handeln, alſo nur als nicht-ihres, d. h. als das Handeln einer Intelligenz außer ihnen, anſchauen können.

Es wird alſo behauptet: unmittelbar durch die individuelle Beſchränktheit jeder Intelligenz, unmittelbar durch die Negation einer gewiſſen Thätigkeit in ihr, ſey dieſe Thätigkeit für ſie geſetzt als Thätigkeit einer Intelligenz außer ihr, welches alſo eine präſtabilirte Harmonie negativer Art iſt.

Um eine ſolche zu beweiſen, müſſen alſo zwei Sätze bewieſen werden,

1) daß ich, was nicht meine Thätigkeit iſt, bloß deßwegen, weil es nicht die meinige iſt, und ohne daß es einer direkten Einwirkung von außen auf mich bedürfte, anſchauen muß als Thätigkeit einer Intelligenz außer mir;

2) daß unmittelbar durch das Setzen meiner Individualität ohne weitere Beſchränktheit von außen eine Negation von Thätigkeit in mich geſetzt ſey.

Was nun den erſten Satz betrifft, ſo iſt zu bemerken, daß nur von bewußten oder freien Handlungen die Rede iſt; nun iſt die Intelligenz in ihrer Freiheit allerdings eingeſchränkt durch die objektive Welt, wie im Allgemeinen ſchon im Vorhergehenden bewieſen iſt, aber ſie iſt innerhalb dieſer Eingeſchränktheit wieder uneingeſchränkt, ſo daß ſich ihre Thätigkeit z. B. auf jedes beliebige Objekt richten kann; nun ſetze man, ſie fange an zu handeln, ſo wird ſich ihre Thätigkeit nothwendig auf ein beſtimmtes Objekt richten müſſen, ſo, daß ſie alle anderen Objekte frei und gleichſam unberührt läßt: nun iſt aber nicht zu begreifen, wie ſich ihre urſprünglich völlig unbeſtimmte Thätigkeit auf dieſe Weiſe beſchränken werde, wenn ihr nicht etwa die Richtung auf die übrigen unmöglich gemacht iſt, welches, ſoviel wir bis jetzt einſehen, nur durch Intelligenzen außer ihr möglich iſt. Es iſt alſo Bedingung des Selbſt-

bewußtſeyns, daß ich eine Thätigkeit von Intelligenzen außer mir überhaupt anſchaue (denn bis jetzt iſt die Unterſuchung noch völlig allgemein), weil es Bedingung des Selbſtbewußtſeyns iſt, daß meine Thätigkeit ſich auf ein beſtimmtes Objekt richte. Aber eben dieſe Richtung meiner Thätigkeit iſt etwas, was durch die Syntheſis meiner Individualität ſchon geſetzt und prädeterminirt iſt. Alſo ſind auch durch dieſelbe Syntheſis ſchon andere Intelligenzen, durch welche ich mich in meinem freien Handeln eingeſchränkt anſchaue, alſo auch beſtimmte Handlungen dieſer Intelligenzen, für mich geſetzt, ohne daß es noch einer beſonderen Einwirkung derſelben auf mich bedürfte.

Wir unterlaſſen es, die Anwendung dieſer Auflöſung auf einzelne Fälle zu zeigen, oder Einwürfen, die wir vorausſehen können, ſogleich zu begegnen, um vorerſt nur die Auflöſung ſelbſt durch Beiſpiele deutlicher zu machen.

Zur Erläuterung alſo folgendes. — Unter den urſprünglichen Trieben der Intelligenz iſt auch ein Trieb nach Erkenntniß, und Erkenntniß iſt eines der Objekte, worauf ſich ihre Thätigkeit richten kann. Man ſetze, dieß geſchehe, welches freilich nur geſchehen wird, wenn die unmittelbaren Objekte der Thätigkeit alle ſchon präoccupirt ſind, ſo iſt ihre Thätigkeit eben dadurch ſchon eingeſchränkt; aber jenes Objekt iſt in ſich wieder unendlich, ſie wird alſo auch hier wieder beſchränkt werden müſſen: man ſetze alſo, ſie richte ihre Thätigkeit auf ein beſtimmtes Objekt des Wiſſens, ſo wird ſie die Wiſſenſchaft dieſes Objekts entweder erfinden oder lernen, d. h. ſie wird zu dieſer Art des Wiſſens durch fremde Einwirkung gelangen. Wodurch iſt nun hier dieſe fremde Einwirkung geſetzt? Bloß durch eine Negation in ihr ſelbſt; denn entweder iſt ſie vermöge ihrer individuellen Beſchränktheit überhaupt unfähig zu erfinden, oder die Erfindung iſt ſchon gemacht, ſo iſt auch dieß wieder durch die Syntheſis ihrer Individualität geſetzt, zu welcher es auch gehört, daß ſie erſt in dieſem beſtimmten Zeitalter angefangen hat zu ſeyn. Alſo iſt ſie der fremden Einwirkung überhaupt nur durch Negationen ihrer eignen Thätigkeit hingegeben und gleichſam geöffnet.

Es entſteht nun aber die neue Frage, die wichtigſte dieſer Unter-

ſuchung: wie denn durch die bloße Negation etwas Poſitives geſetzt ſeyn könne, ſo, daß ich, was nicht meine Thätigkeit iſt, bloß deßwegen, weil es nicht die meinige iſt, anſchauen muß, als Thätigkeit einer Intelligenz außer mir. Die Antwort iſt folgende: um überhaupt zu wollen, muß ich etwas Beſtimmtes wollen, nun könnte ich aber nie etwas Beſtimmtes wollen, wenn ich alles wollen könnte, alſo muß mir durch die unwillkürliche Anſchauung ſchon unmöglich gemacht ſeyn alles zu wollen, welches aber undenkbar iſt, wenn nicht mit meiner Individualität, alſo mit meiner Selbſtanſchauung, inſofern ſie eine durchgängig beſtimmte iſt, bereits Grenzpunkte meiner freien Thätigkeit geſetzt ſind, welche nun nicht ſelbſtloſe Objekte, ſondern nur andere freie Thätigkeiten, d. h. Handlungen von Intelligenzen außer mir, ſeyn können.

Wenn alſo der Sinn der Frage *dieſer* iſt: warum denn das, was durch mich nicht geſchieht, überhaupt geſchehen müſſe (welches allerdings der Sinn unſrer Behauptung iſt, indem wir nämlich unmittelbar durch die Negation einer beſtimmten Thätigkeit in der einen Intelligenz, dieſelbe poſitiv in die andere geſetzt ſeyn laſſen), ſo antworten wir: weil das Reich der Möglichkeit unendlich iſt, ſo muß auch alles, was unter beſtimmten Umſtänden nur überhaupt durch Freiheit möglich iſt, *wirklich* ſeyn, wenn auch nur Eine Intelligenz in ihrem freien Handeln realiter beſchränkt ſeyn ſoll, und zwar *wirklich* durch Intelligenzen außer ihr, ſo daß für ſie nur das Eine beſtimmte Objekt übrig bleibt, auf welches ſie ihre Thätigkeit richtet.

Wenn aber etwa von völlig abſichtsloſen Handlungen ein Einwurf hergenommen würde, ſo entgegnen wir dadurch, daß ſolche Handlungen überhaupt nicht zu den freien, alſo auch nicht zu denjenigen, die ihrer Möglichkeit nach für die moraliſche Welt prädeterminirt ſind, gehören, ſondern bloße Naturerfolge, oder Erſcheinungen ſind, welche, wie alle andern, durch die abſolute Syntheſis ſchon vorherbeſtimmt ſind.

Oder wenn man auf folgende Art argumentiren wollte: zugegeben, daß es durch die Syntheſis meiner Individualität ſchon beſtimmt iſt, daß ich dieſe Handlung als die einer andern Intelligenz anſchaue, ſo war es doch dadurch nicht beſtimmt, daß ſie gerade *dieſes* Individuum

ausüben ſollte, ſo fragen wir dagegen: was iſt denn dieſes Individuum, als eben dieſes ſo und nicht anders handelnde, oder woraus iſt ſein Begriff von ihm zuſammengeſetzt, als eben aus ſeiner Art zu handeln? Durch die Syntheſis deiner Individualität war für dich allerdings nur beſtimmt, daß überhaupt ein anderer dieſe beſtimmte Thätigkeit ausübe; aber eben dadurch, daß er ſie ausübt, wird ein anderer dieſer beſtimmte, als welchen du ihn denkſt. Daß du alſo dieſe Thätigkeit anſchaueſt als Thätigkeit dieſes beſtimmten Individuums, war nicht durch deine Individualität, wohl aber durch die ſeinige beſtimmt, obgleich du den Grund davon bloß in ſeiner freien Selbſtbeſtimmung ſuchen kannſt, weßhalb es dir auch als abſolut zufällig erſcheinen muß, daß es gerade dieſes Individuum iſt, welches jene Thätigkeit ausübt.

Die bis jetzt abgeleitete und ohne Zweifel begreiflich gemachte Harmonie beſteht alſo darin, daß unmittelbar durch das Setzen einer Paſſivität in mir, welche zum Behuf der Freiheit nothwendig iſt, weil ich nur durch ein beſtimmtes Afficirtwerden von außen zur Freiheit gelangen kann, Aktivität außer mir als nothwendiges Correlat und für meine eigne Anſchauung geſetzt iſt, welche Theorie ſonach die umgekehrte der gewöhnlichen iſt, ſo wie überhaupt der transſcendentale Idealismus durch die gerade Umkehrung der bisherigen philoſophiſchen Erklärungsarten entſteht. Nach der gemeinen Vorſtellung iſt durch Aktivität außer mir Paſſivität in mir geſetzt, ſo daß jene das Urſprüngliche, dieſe das Abgeleitete iſt. Nach unſrer Theorie iſt die unmittelbar durch meine Individualität geſetzte Paſſivität Bedingung der Aktivität, welche ich außer mir anſchaue. Man denke ſich, es ſey über das Ganze der Vernunftweſen gleichſam ein Quantum von Aktivität ausgebreitet; jedes einzelne derſelben hat gleiches Recht an das Ganze, aber um nur überhaupt aktiv zu ſeyn, muß es auf beſtimmte Art thätig ſeyn; könnte es das ganze Quantum für ſich nehmen, ſo bliebe für alle Vernunftweſen außer ihm nur die abſolute Paſſivität übrig. Durch die Negation von Aktivität in ihm wird alſo unmittelbar, d. h. nicht etwa nur in Gedanken, ſondern, weil alles, was Bedingung des Bewußtſeyns iſt, äußerlich angeſchaut werden muß, auch für die

Anſchauung, Aktivität außer ihm, und zwar gerade ſo viel geſetzt, als in ihm aufgehoben wurde.

Wir gehen zu der zweiten oben unbeantwortet gebliebenen Frage über, nämlich, inwiefern denn unmittelbar durch das Setzen der Individualität nothwendig auch eine Negation von Thätigkeit geſetzt ſey. Die Frage iſt durch das Bisherige großentheils ſchon beantwortet.

Nicht nur gehört zur Individualität das Daſeyn in einer beſtimmten Zeit, und was ſonſt noch für Beſchränkungen durch die organiſche Exiſtenz geſetzt ſind, ſondern auch durch das Handeln ſelbſt, und indem gehandelt wird, beſchränkt ſich die Individualität aufs neue, dergeſtalt, daß man in gewiſſem Sinne ſagen kann, das Individuum werde immer weniger frei, je mehr es handelt.

Aber um auch nur anfangen zu können zu handeln, muß ich ſchon beſchränkt ſeyn. Daß meine freie Thätigkeit urſprünglich ſich nur auf ein beſtimmtes Objekt richtet, wurde im Vorhergehenden daraus erklärt, daß es mir durch andere Intelligenzen ſchon unmöglich gemacht iſt alles zu wollen. Allein es kann mir denn doch durch mehrere Intelligenzen nicht unmöglich gemacht ſeyn mehreres zu wollen; daß ich alſo von mehreren Objekten B, C, D gerade C wähle, davon muß der letzte Grund doch nur in mir ſelbſt liegen. Nun kann aber dieſer Grund nicht in meiner Freiheit liegen, denn erſt durch dieſe Beſchränktheit der freien Thätigkeit auf ein beſtimmtes Objekt werde ich meiner bewußt, alſo auch frei, mithin muß, ehe ich frei, d. h. der Freiheit bewußt bin, meine Freiheit ſchon eingeſchränkt, und gewiſſe freie Handlungen müſſen noch, ehe ich frei bin, für mich unmöglich gemacht ſeyn. Dahin gehört z. B. das, was man Talent oder Genie nennt, und zwar nicht nur Genie zu Künſten oder Wiſſenſchaften, ſondern auch Genie zu Handlungen. Es klingt hart, iſt aber deßwegen um nichts weniger wahr, daß, ſo wie unzählige Menſchen zu den höchſten Funktionen des Geiſtes urſprünglich untüchtig ſind, ebenſo unzählige nie im Stande ſeyn werden mit der Freiheit und Erhebung des Geiſtes ſelbſt über das Geſetz zu handeln, welche nur wenigen Auserleſenen zukommen kann. Dieß eben, daß freie Handlungen ſogar durch eine unbekannte Noth-

wendigkeit urſprünglich ſchon unmöglich gemacht ſind, iſt es, uns die Menſchen zwingt, bald die Gunſt oder Mißgunſt der Natur, bald das Verhängniß des Schickſals anzuklagen oder zu erheben.

Das Reſultat der ganzen Unterſuchung läßt ſich nun aufs Kürzeſte ſo zuſammenfaſſen:

Zum Behuf der urſprünglichen Selbſtanſchauung meiner freien Thätigkeit kann dieſe freie Thätigkeit nur quantitativ, d. h. unter Einſchränkungen, geſetzt werden, Einſchränkungen, die, weil die Thätigkeit eine freie und bewußte, nur durch Intelligenzen außer mir möglich ſind, dergeſtalt, daß ich in den Einwirkungen der Intelligenzen auf mich nichts als die urſprünglichen Schranken meiner eignen Individualität erblicke, und ſie anſchauen müßte, auch wenn wirklich keine andern Intelligenzen außer mir wären. Daß ich nichtsdeſtoweniger, obgleich andere Intelligenzen nur durch Negationen in mir geſetzt ſind, ſie als unabhängig von mir exiſtirend anerkennen muß, wird niemand befremden, wer überlegt, daß dieſes Verhältniß völlig wechſelſeitig iſt, und kein Vernunftweſen ſich als ſolches bewähren kann, als durch die Anerkennung anderer als ſolcher.

Wenn wir nun aber die Anwendung von dieſer allgemeinen Erklärung auf den vorliegenden Fall machen, ſo führt uns dieß zu der

Auflöſung des dritten Problems. Wenn nämlich alle Einwirkung von Vernunftweſen auf mich geſetzt iſt durch Negation der freien Thätigkeit in mir, und doch jene erſte Einwirkung, welche Bedingung des Bewußtſeyns iſt, ehe ich frei bin (denn mit dem Bewußtſeyn erſt entſteht Freiheit) erfolgen kann, ſo fragt ſich, wie noch vor dem Bewußtſeyn der Freiheit die Freiheit in mir eingeſchränkt werden könne. Die Beantwortung dieſer Frage iſt zum Theil ſchon im Vorhergehenden enthalten, und wir fügen hier bloß die Bemerkung hinzu, daß jene Einwirkung, welche Bedingung des Bewußtſeyns iſt, nicht etwa als ein einzelner Akt, ſondern als fortwährend zu denken iſt, denn weder durch die objektive Welt allein, noch durch die erſte Einwirkung eines andern Vernunftweſens iſt die Fortdauer des Bewußtſeyns nothwendig gemacht, ſondern es gehört eine fortdauernde Einwirkung dazu,

um in der intellektuellen Welt immer aufs neue orientirt zu werden, welches dadurch geſchieht, daß durch die Einwirkung eines Vernunftweſens nicht die bewußtloſe, ſondern die bewußte und freie Thätigkeit, welche durch die objektive Welt nur durchſchimmert, in ſich reflektirt, und ſich als frei zum Objekt wird. Jene fortgehende Einwirkung iſt das, was man Erziehung nennt, im weiteſten Sinn des Worts, in welchem die Erziehung nie geendigt, ſondern als Bedingung des fortdauernden Bewußtſeyns fortwährend iſt. Nun iſt aber nicht zu begreifen, wie jene Einwirkung nothwendig eine fortwährende iſt, wenn nicht für jedes Individuum, noch ehe es frei iſt, eine gewiſſe Quantität freier Handlungen (man erlaube uns dieſen Ausdruck der Kürze halber zu brauchen) negirt iſt. Die unerachtet der immer ſich erweiternden Freiheit nie aufhörende Wechſelwirkung vernünftiger Weſen iſt alſo allein möglich gemacht durch das, was man Verſchiedenheit der Talente und Charaktere nennt, welche eben deßwegen, ſo ſehr ſie dem Freiheitstrieb zuwider ſcheint, doch ſelbſt als Bedingung des Bewußtſeyns nothwendig iſt. Wie ſich aber jene urſprüngliche Beſchränktheit ſelbſt in Anſehung moraliſcher Handlungen, vermöge welcher es z. B. unmöglich iſt, daß ein Menſch ſein ganzes Leben hindurch einen gewiſſen Grad von Vortrefflichkeit erreiche, oder daß er der Vormundſchaft anderer entwachſe, mit der Freiheit ſelbſt ſich reimen laſſe, darum hat ſich die Transſcendental-Philoſophie nicht zu bekümmern, welche überall nur Erſcheinungen zu deduciren hat, und für welche die Freiheit ſelbſt nichts anderes als eine nothwendige Erſcheinung iſt, deren Bedingungen eben deßhalb eine gleiche Nothwendigkeit haben müſſen, indeß die Frage, ob dieſe Erſcheinungen objektiv und an ſich wahr ſeyen, ebenſowenig Sinn hat, als die theoretiſche Frage, ob es Dinge an ſich gebe.

Die Auflöſung des dritten Problems beſteht alſo allerdings darin, daß in mir urſprünglich ſchon ein freies, obgleich bewußtloſes Nichthandeln, d. h. die Negation einer Thätigkeit, ſeyn muß, die, wenn ſie nicht urſprünglich aufgehoben würde, frei wäre, deren ich mir aber freilich nun, da ſie aufgehoben iſt, nicht als einer ſolchen bewußt werden kann.

Mit unſerem zweiten Lehrſatz iſt zuerſt der oben abgeriſſene Faden der ſynthetiſchen Unterſuchung wieder angeknüpft. Es war, wie zu ſeiner Zeit bemerkt wurde, die dritte Beſchränktheit, welche den Grund der Handlung, wodurch das Ich für ſich ſelbſt als anſchauend geſetzt wird, enthalten mußte. Aber eben dieſe dritte Beſchränktheit war die der Individualität, durch welche eben ſchon das Daſeyn und die Einwirkung anderer Vernunftweſen auf die Intelligenz, mit derſelben die Freiheit, das Vermögen auf das Objekt zu reflektiren, ſeiner ſelbſt bewußt zu werden, und die ganze Reihe der freien und bewußten Handlungen zum voraus beſtimmt war. Die dritte Begrenztheit, oder die der Individualität, iſt alſo der ſynthetiſche Punkt, oder der Wendepunkt der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie, und jetzt erſt ſind wir eigentlich auf dem Gebiet der letzteren angelangt, und die ſynthetiſche Unterſuchung fängt von vorne an.

Da die Beſchränktheit der Individualität, und damit die der Freiheit, urſprünglich nur dadurch geſetzt wurde, daß die Intelligenz genöthigt war ſich als organiſches Individuum anzuſchauen, ſo ſieht man hier zugleich den Grund, warum man unwillkürlich, und durch eine Art von allgemeinem Inſtinkt das, was an der Organiſation zufällig iſt, den beſonderen Bau und Geſtalt hauptſächlich der edelſten Organe, als den ſichtbaren Ausdruck, und wenigſtens als Vermuthungsgrund des Talents, und ſelbſt des Charakters, angeſehen hat.

Zuſätze.

Wir haben in der ſo eben angeſtellten Unterſuchung mehrere Nebenfragen mit Abſicht unerörtert gelaſſen, welche jetzt nach Vollendung der Hauptunterſuchung ihre Beantwortung verlangen.

1) Es wurde behauptet: durch Einwirkung anderer Intelligenzen auf ein Objekt könne die bewußtloſe Richtung der freien Thätigkeit auf daſſelbe unmöglich gemacht werden. Es wurde bei dieſer Behauptung ſchon vorausgeſetzt, daß das Objekt an und für ſich nicht im Stande ſey, die Thätigkeit, welche ſich darauf richtet, zu einer bewußten zu erheben, nicht etwa, als ob das Objekt ſich gegen mein Handeln abſolut

paſſiv verhalte, was, obgleich das Gegentheil davon noch nicht bewieſen iſt, doch ſicher auch nicht vorausgeſetzt wird, ſondern nur, daß es für ſich, und ohne die vorhergegangene Einwirkung einer Intelligenz nicht im Stande ſey die freie Thätigkeit als ſolche in ſich zu reflektiren. Was kommt denn alſo durch die Einwirkung einer Intelligenz auf das Objekt hinzu, was das Objekt an und für ſich nicht hat?

Es iſt uns zur Beantwortung dieſer Frage durch das Vorhergehende wenigſtens Ein Datum gegeben.

Das Wollen beruht nicht, wie das Produciren, auf dem einfachen Gegenſatz zwiſchen ideeller und reeller Thätigkeit, ſondern auf dem gedoppelten, zwiſchen der ideellen auf der einen, und der ideellen und reellen auf der andern Seite. Die Intelligenz iſt im Wollen idealiſirend zugleich und realiſirend. Wäre ſie auch nur realiſirend, ſo würde ſie, weil in allem Realiſiren außer der reellen eine ideelle Thätigkeit iſt, in dem Objekt einen Begriff ausdrücken. Da ſie alſo nicht bloß realiſirend, ſondern außerdem noch unabhängig vom Realiſiren ideell iſt, ſo kann ſie im Objekt nicht bloß einen Begriff, ſondern ſie muß in demſelben durch freies Handeln einen Begriff des Begriffs ausdrücken. Inſofern nun die Produktion nur auf dem einfachen Gegenſatz zwiſchen ideeller und reeller Thätigkeit beruht, muß der Begriff ſo zum Weſen des Objekts ſelbſt gehören, daß er von ihm ſchlechthin ununterſcheidbar iſt; der Begriff geht nicht weiter, als das Objekt geht, beide müſſen ſich wechſelſeitig erſchöpfen. Dagegen müßte in einer Produktion, in welcher eine ideelle Thätigkeit der ideellen enthalten iſt, der Begriff nothwendig über das Objekt hinausgehen, oder gleichſam über daſſelbe hervorragen. Dieß iſt aber bloß dadurch möglich, daß der Begriff, der über das Objekt hinausgeht, nur in einem andern, außer demſelben ſich erſchöpfen kann, d. h. dadurch, daß ſich jenes Objekt zu etwas anderem wie Mittel zum Zweck verhält. Es iſt alſo der Begriff des Begriffs, und dieſer ſelbſt iſt der Begriff eines Zwecks außer dem Objekt, der durch das freie Produciren zu ihm hinzukommt. Denn kein Objekt hat an und für ſich einen Zweck außer ſich, denn, wenn es ſelbſt zweckmäßige Objekte gibt, ſo können ſie nur zweckmäßig ſeyn in Bezug

auf ſich ſelbſt, ſie ſind ihr eigner Zweck. Es iſt nur das Kunſtprodukt im weitern Sinne des Worts, was einen Zweck außer ſich hat. So gewiß alſo Intelligenzen im Handeln ſich wechſelſeitig einſchränken müſſen, und dieß iſt ſo nothwendig als das Bewußtſeyn ſelbſt, ſo gewiß müſſen auch Kunſtprodukte in der Sphäre unſerer äußeren Anſchauungen vorkommen. Wie Kunſtprodukte möglich ſeyen, ohne Zweifel eine wichtige Frage für den transſcendentalen Idealismus, iſt damit noch nicht beantwortet.

Wenn nun dadurch, daß eine freie und bewußtloſe Thätigkeit darauf ſich richtet, zu dem Objekt der Begriff des Begriffs hinzukommt, wenn dagegen in dem Objekt der blinden Produktion der Begriff unmittelbar übergeht ins Objekt, und von demſelben nur durch den Begriff des Begriffs unterſcheidbar iſt, welcher aber der Intelligenz eben erſt durch äußere Einwirkung entſtehen kann, ſo wird das Objekt der blinden Anſchauung die Reflexion nicht weiter — d. h. auf etwas von ihm Unabhängiges treiben können, die Intelligenz alſo bei der bloßen Erſcheinung ſtehen laſſen, indeß das Kunſtprodukt, welches freilich zunächſt auch nur meine Anſchauung iſt, dadurch, daß es den Begriff eines Begriffs ausdrückt, die Reflexion unmittelbar auf eine Intelligenz außer ihr (denn eine ſolche allein iſt des potenzirten Begriffs fähig), und dadurch auf etwas von ihr abſolut Unabhängiges treiben wird. Durch das Kunſtprodukt allein alſo kann die Intelligenz auf etwas, das nicht wieder Objekt, alſo ihre Produktion, ſondern auf etwas, das weit höher iſt als alles Objekt, nämlich auf eine Anſchauung außer ihr, die, weil ſie niemals ein Angeſchautes werden kann, das erſte abſolut Objektive, von ihr völlig Unabhängige für ſie iſt, getrieben werden. Das Objekt nun, was die Reflexion auf etwas außer allem Objekt treibt, ſetzt der freien Einwirkung einen unſichtbaren ideellen Widerſtand entgegen, durch welchen eben deßwegen nicht die objektive, producirende, ſondern die zugleich ideelle und producirende in ſich reflektirt wird. Wo alſo nur die jetzt objektive, und nach der Ableitung als phyſiſch erſcheinende Kraft Widerſtand antrifft, da kann nur Natur ſeyn, wo aber die bewußte, d. h. jene ideelle Thätigkeit der dritten Potenz, in ſich reflektirt wird, iſt

nothwendig etwas Unſichtbares außer dem Objekt, was eine blinde Richtung der Thätigkeit auf das Objekt ſchlechthin unmöglich macht.

Es kann nämlich nicht davon die Rede ſeyn, daß durch die geſchehene Einwirkung einer Intelligenz auf das Objekt meine Freiheit in Anſehung deſſelben abſolut aufgehoben werde, ſondern nur davon, daß der unſichtbare Widerſtand, den ich in einem ſolchen Objekt antreffe, mich zu einem Entſchluß, d. h. zur Selbſteinſchränkung, nöthigt, oder daß die Thätigkeit anderer Vernunftweſen, inſofern ſie durch Objekte fixirt oder dargeſtellt iſt, dazu dient mich zur Selbſtbeſtimmung zu beſtimmen, und nur dieß, wie ich etwas Beſtimmtes wollen könne, ſollte erklärt werden.

2) Nur dadurch, daß Intelligenzen außer mir ſind, wird mir die Welt überhaupt objektiv.

Es iſt ſo eben gezeigt worden, daß nur Einwirkungen von Intelligenzen auf die Sinnenwelt mich zwingen etwas als abſolut objektiv anzunehmen. Davon iſt jetzt nicht die Rede, ſondern davon, daß der ganze Inbegriff der Objekte nur dadurch für mich reell wird, daß Intelligenzen außer mir ſind. Auch iſt nicht von etwas die Rede, was erſt durch Angewöhnung oder Erziehung hervorgebracht würde, ſondern davon, daß urſprünglich ſchon mir die Vorſtellung von Objekten außer mir gar nicht entſtehen kann, als durch Intelligenzen außer mir. Denn

a) daß die Vorſtellung von einem Außer mir überhaupt nur durch Einwirkung von Intelligenzen, ſey es auf mich oder auf Objekte der Sinnenwelt, denen ſie ihr Gepräge aufdrücken, entſtehen könne, erhellt ſchon daraus, daß die Objekte an und für ſich nicht außer mir ſind, denn wo Objekte ſind, bin auch ich, und ſelbſt der Raum, in welchem ich ſie anſchaue, iſt urſprünglich nur in mir. Das einzige urſprüngliche Außer mir iſt eine Anſchauung außer mir, und hier iſt der Punkt, wo zuerſt der urſprüngliche Idealismus ſich in Realismus verwandelt.

b) Daß ich aber insbeſondere zur Vorſtellung der Objekte als außer und unabhängig von mir vorhandener genöthigt werde (denn daß mir die Objekte als ſolche erſcheinen, muß als nothwendig deducirt

werden, wenn es überhaupt deducirt werden kann), nur durch eine Anſchauung außer mir, dieß iſt auf folgende Art zu beweiſen.

Daß Objekte wirklich außer mir, d. h. unabhängig von mir, exiſtiren, davon kann ich nur dadurch überzeugt werden, daß ſie auch dann exiſtiren, wenn ich ſie nicht anſchaue. Daß die Objekte geweſen ſind, ehe das Individuum war, davon kann es nicht dadurch überzeugt werden, daß es ſich nur als an einem beſtimmten Punkte der Succeſſion eingreifend findet, weil dieß eine bloße Folge ſeiner zweiten Beſchränktheit iſt. Die einzige Objektivität, welche die Welt für das Individuum haben kann, iſt die, daß ſie von Intelligenzen außer ihm angeſchaut worden iſt. (Es läßt ſich eben daraus auch ableiten, daß es Zuſtände des Nichtanſchauens für das Individuum geben muß). Die von uns früher ſchon vorherbeſtimmte Harmonie in Anſehung der unwillkürlichen Vorſtellungen verſchiedener Intelligenzen iſt alſo zugleich als einzige Bedingung abzuleiten, unter welcher die Welt dem Individuum objektiv wird. Für das Individuum ſind die andern Intelligenzen gleichſam die ewigen Träger des Univerſums, und ſo viel Intelligenzen, ſo viel unzerſtörbare Spiegel der objektiven Welt. Die Welt iſt unabhängig von mir, obgleich nur durch das Ich geſetzt, denn ſie ruht für mich in der Anſchauung anderer Intelligenzen, deren gemeinſchaftliche Welt das Urbild iſt, deſſen Uebereinſtimmung mit meinen Vorſtellungen allein Wahrheit iſt. Wir wollen uns in einer transſcendentalen Unterſuchung nicht auf die Erfahrung berufen, daß Mißhelligkeit in Anſehung unſerer Vorſtellungen mit denen anderer uns im Augenblick in Anſehung der Objektivität derſelben zweifelhaft macht, nicht darauf, daß für jede unerwartete Erſcheinung Vorſtellungen anderer gleichſam der Probirſtein ſind, ſondern allein darauf, daß, ſo wie alles, auch die Anſchauung dem Ich nur durch äußere Objekte objektiv werden kann, welche Objekte nun nichts anderes als Intelligenzen außer uns, ebenſo viele Anſchauungen unſeres Anſchauens ſeyn können.

Es folgt alſo aus dem Bisherigen auch von ſelbſt, daß ein iſolirtes Vernunftweſen nicht nur nicht zum Bewußtſeyn der Freiheit, ſondern auch nicht zu dem Bewußtſeyn der objektiven Welt als ſolcher gelangen

könnte, daß alſo nur Intelligenzen außer dem Individuum und eine nie aufhörende Wechſelwirkung mit ſolchen das ganze Bewußtſeyn mit allen ſeinen Beſtimmungen vollendet.

Unſere Aufgabe: wie das Ich ſich ſelbſt als anſchauend erkenne, iſt erſt jetzt vollſtändig aufgelöst. Das Wollen (mit all den Beſtimmungen, die nach dem Bisherigen dazu gehören) iſt die Handlung, wodurch das Anſchauen ſelbſt vollſtändig ins Bewußtſeyn geſetzt wird.

Nach der bekannten Methode unſerer Wiſſenſchaft entſteht uns jetzt die neue

E.

Aufgabe:

zu erklären, wodurch dem Ich das Wollen wieder objektiv werde.

Auflöſung.

I.

Dritter Satz. Das Wollen richtet ſich urſprünglich nothwendig auf ein äußeres Objekt.

Beweis. Durch den freien Akt der Selbſtbeſtimmung vernichtet das Ich gleichſam alle Materie ſeines Vorſtellens, indem es ſich in Anſehung des Objektiven völlig frei macht; und nur dadurch eigentlich wird das Wollen zum Wollen. Aber dieſes Akts als ſolchen könnte das Ich ſich nicht bewußt werden, wenn ihm das Wollen nicht abermals zum Objekt würde. Dieß iſt aber möglich nur dadurch, daß ein Objekt der Anſchauung ſichtbarer Ausdruck ſeines Wollens wird. Aber jedes Objekt der Anſchauung iſt ein beſtimmtes, es müßte alſo dieſes beſtimmte ſeyn, nur weil und inſofern das Ich auf dieſe beſtimmte Art gewollt hätte. Dadurch allein würde das Ich Selbſturſache der Materie ſeines Vorſtellens.

Aber ferner die Handlung, wodurch das Objekt dieſes beſtimmte wird, darf nicht abſolut identiſch ſeyn mit dem Objekt ſelbſt, denn ſonſt wäre die Handlung ein blindes Produciren, ein bloßes Anſchauen. Die

Handlung als ſolche und das Objekt müſſen alſo unterſcheidbar bleiben. Nun iſt aber die Handlung, als ſolche aufgefaßt, Begriff. Daß aber Begriff und Objekt unterſcheidbar bleiben, iſt nur dadurch möglich, daß das Objekt unabhängig von dieſer Handlung exiſtirt, d. h. daß das Objekt ein äußeres iſt. — Umgekehrt wird mir das Objekt eben deßwegen nur durch das Wollen ein äußeres, denn das Wollen iſt Wollen, nur inſofern es ſich auf ein von ihm Unabhängiges richtet.

Es erklärt ſich auch hier ſchon, was in der Folge noch vollſtändiger erklärt wird, warum das Ich ſich ſchlechterdings nicht erſcheinen kann als ein Objekt der Subſtanz nach hervorbringend, warum vielmehr alles Hervorbringen im Wollen nur als ein Formen oder Bilden des Objekts erſcheint.

Durch unſern Beweis iſt nun allerdings dargethan, daß dem Ich das Wollen als ſolches nur durch die Richtung auf ein äußeres Objekt objektiv werden kann, aber es iſt noch nicht erklärt, woher denn jene Richtung ſelbſt komme.

Es wird bei dieſer Frage ſchon vorausgeſetzt, daß die produktive Anſchauung fortdaure, indem ich will; oder, daß ich im Wollen ſelbſt beſtimmte Objekte vorzuſtellen gezwungen bin. Keine Wirklichkeit, kein Wollen. Es entſteht alſo durch das Wollen unmittelbar ein Gegenſatz, indem ich durch daſſelbe einerſeits der Freiheit, alſo auch der Unendlichkeit bewußt, andererſeits durch den Zwang vorzuſtellen beſtändig in die Endlichkeit zurückgezogen werde. Es muß alſo mit dieſem Widerſpruch eine Thätigkeit entſtehen, die zwiſchen Unendlichkeit und Endlichkeit in der Mitte ſchwebt. Wir nennen dieſe Thätigkeit indeß Einbildungskraft bloß der Kürze halber, und ohne dadurch etwa ohne Beweis behaupten zu wollen, das, was man insgemein Einbildungskraft nennt, ſey eine ſolche zwiſchen Endlichkeit und Unendlichkeit ſchwebende, oder, was daſſelbe iſt, eine Theoretiſches und Praktiſches vermittelnde Thätigkeit, wie ſich denn für dieß alles in der Folge der Beweis finden wird. Jenes Vermögen alſo, was wir indeß Einbildungskraft nennen, wird in jenem Schweben auch nothwendig etwas produciren, das ſelbſt zwiſchen Unendlichkeit und Endlichkeit ſchwebt, und was daher auch nur

als ein ſolches aufgefaßt werden kann. Produkte der Art ſind, was man Ideen nennt im Gegenſatz gegen Begriffe, und die Einbildungskraft iſt eben deßwegen in jenem Schweben nicht Verſtand, ſondern Vernunft, und hinwiederum, was insgemein theoretiſche Vernunft heißt, iſt nichts anderes als die Einbildungskraft im Dienſte der Freiheit. Daß aber Ideen bloße Objekte der Einbildungskraft ſeyen, die nur in jenem Schweben zwiſchen Endlichkeit und Unendlichkeit Beſtand finden, erhellt daraus, daß ſie, zum Objekt des Verſtandes gemacht, auf jene unauflöslichen Widerſprüche führen, welche Kant unter dem Namen der Antinomien der Vernunft aufgeſtellt hat, deren Exiſtenz einzig darauf beruht, daß entweder auf das Objekt reflektirt wird, in welchem Fall es nothwendig ein endliches iſt, oder daß auf das Reflektiren ſelbſt wieder reflektirt wird, wodurch das Objekt unmittelbar wieder unendlich wird. Da es nun aber offenbar iſt, daß, wenn, ob das Objekt einer Idee endlich oder unendlich ſey, bloß von der freien Richtung der Reflexion abhängt, das Objekt ſelbſt an ſich weder das eine noch das andere ſeyn kann, ſo müſſen jene Ideen wohl bloße Produkte der Einbildungskraft, d. h. einer ſolchen Thätigkeit ſeyn, die weder Endliches noch Unendliches producirt.

Wie nun aber das Ich im Wollen den Uebergang von der Idee zum beſtimmten Objekt auch nur in Gedanken mache (denn wie ein ſolcher Uebergang objektiv möglich ſey, wird noch gar nicht gefragt), iſt nicht zu begreifen, wenn es nicht abermals etwas Vermittelndes gibt, was für das Handeln eben das iſt, was für das Denken bei Ideen das Symbol, oder bei Begriffen das Schema iſt. Dieſes Vermittelnde iſt das Ideal.

Durch die Entgegenſetzung zwiſchen dem Ideal und dem Objekt entſteht dem Ich zuerſt die Entgegenſetzung zwiſchen dem Objekt, wie es die idealiſirende Thätigkeit verlangt, und dem Objekt, wie es, dem gezwungenen Denken nach, iſt; durch dieſe Entgegenſetzung aber unmittelbar der Trieb, das Objekt, wie es iſt, in das Objekt, wie es ſeyn ſollte, zu verwandeln. Wir nennen die hier entſtehende Thätigkeit einen Trieb, weil ſie einerſeits frei, und doch andererſeits unmittelbar und ohne

alle Reflexion aus einem Gefühl entſpringt, welches beides zuſammen den Begriff des Triebs vollendet. Nämlich jener Zuſtand des zwiſchen dem Ideal und Objekt ſchwebenden Ichs iſt ein Zuſtand des Gefühls, denn es iſt ein Zuſtand des Beſchränktſeyns für ſich ſelbſt. Aber in jedem Gefühl wird ein Widerſpruch gefühlt, und es kann überhaupt nichts gefühlt werden als ein innerer Widerſpruch in uns ſelbſt. Durch jeden Widerſpruch nun iſt unmittelbar die Bedingung zur Thätigkeit gegeben, die Thätigkeit entſpringt, ſowie nur ihre Bedingung gegeben iſt, ohne alle weitere Reflexion, und iſt, wenn ſie zugleich eine freie Thätigkeit iſt, was z. B. die Produktion nicht iſt, eben deßwegen, und nur inſofern ein Trieb.

Die Richtung auf ein äußeres Objekt äußert ſich alſo durch einen Trieb, und dieſer Trieb entſteht unmittelbar aus dem Widerſpruch zwiſchen dem idealiſirenden und dem anſchauenden Ich, und geht unmittelbar auf die Wiederherſtellung der aufgehobenen Identität des Ichs. Dieſer Trieb muß ſo nothwendig Cauſalität haben, als das Selbſtbewußtſeyn fortdauern ſoll (denn noch immer deduciren wir alle Handlungen des Ichs als Bedingungen des Selbſtbewußtſeyns, weil durch die objektive Welt allein das Selbſtbewußtſeyn nicht vollendet, ſondern nur bis zu dem Punkt geführt iſt, an welchem es anfangen kann, von dieſem Punkt aus aber nur durch freie Handlungen fortgeführt werden kann); es fragt ſich nur, wie jener Trieb Cauſalität haben könne.

Es wird hier offenbar ein Uebergang aus dem (rein) ideellen ins Objektive (zugleich ideelle und reelle) poſtulirt. Wir ſuchen erſt die negativen Bedingungen eines ſolchen Uebergangs aufzuſtellen, und werden hernach zu den poſitiven, oder zu denjenigen Bedingungen, unter welchen er wirklich ſtattfindet, übergehen.

A.

a) Durch die Freiheit öffnet ſich dem ideellen Ich unmittelbar die Unendlichkeit, ſo gewiß, als es nur durch die objektive Welt in Beſchränktheit verſetzt iſt; aber es kann die Unendlichkeit nicht ſich zum Objekt machen, ohne ſie zu begrenzen; hinwiederum kann die Unendlichkeit

nicht abſolut, ſondern nur zum Behuf des Handelns begrenzt werden, ſo, daß wenn etwa das Ideal realiſirt iſt, die Idee weiter ausgedehnt werden kann, und ſo ins Unendliche. Das Ideal gilt alſo immer nur für den gegenwärtigen Moment des Handelns, die Idee ſelbſt, welche im Reflektiren auf das Handeln immer wieder unendlich wird, kann nur in einem unendlichen Progreſſus realiſirt werden. Dadurch allein, daß die Freiheit in jedem Moment begrenzt, und doch in jedem wieder unendlich wird, ihrem Streben nach, iſt das Bewußtſeyn der Freiheit, d. h. die Fortdauer des Selbſtbewußtſeyns ſelbſt, möglich. Denn die Freiheit iſt es, welche die Continuität des Selbſtbewußtſeyns unterhält. Reflektire ich auf das Produciren der Zeit in meinem Handeln, ſo wird ſie mir freilich eine unterbrochene und aus Momenten zuſammengeſetzte Größe. Im Handeln ſelbſt aber iſt mir die Zeit immer ſtetig; je mehr ich handle, und je weniger ich reflektire, deſto ſtetiger. Jener Trieb kann alſo keine Cauſalität haben als in der Zeit, welches die erſte Beſtimmung jenes Ueberganges iſt. Da nun aber die Zeit objektiv nur als an einer Succeſſion von Vorſtellungen, in welcher die folgende durch die vorhergehende beſtimmt iſt, fortlaufend gedacht werden kann, ſo muß in dieſem freien Produciren gleichfalls eine ſolche Succeſſion ſtattfinden, nur daß die Vorſtellungen zueinander ſich nicht wie Urſache und Wirkung, ſondern, weil in jedem bewußten Handeln ein Begriff des Begriffs, d. h. der Begriff eines Zwecks, iſt, wie Mittel und Zweck verhalten, welche beide Begriffe ſich zu denen der Urſache und Wirkung ſo verhalten, wie ein Begriff des Begriffs zu einfachen Begriffen überhaupt ſich verhält. Es erhellt eben daraus, daß es Bedingung des Bewußtſeyns der Freiheit iſt, daß ich zu der Realiſirung jedes Zwecks nicht unmittelbar, ſondern nur durch mehrere Zwiſchenglieder gelangen kann.

b) Es wurde feſtgeſetzt, die Handlung ſoll nicht abſolut übergehen ins Objekt, denn ſonſt wäre ſie ein Anſchauen, das Objekt ſoll aber immer äußeres, d. h. von meiner Handlung verſchiedenes, Objekt bleiben; wie iſt dieß denkbar?

Nach a) kann der Trieb nur Cauſalität haben in der Zeit. Das

Objekt aber iſt das der Freiheit Entgegengeſetzte; nun ſoll es aber durch die Freiheit beſtimmt werden, es iſt hier alſo ein Widerſpruch. Im Objekt ſey eine Beſtimmung = a, nun verlangt die Freiheit die entgegengeſetzte Beſtimmung = — a. Für die Freiheit iſt dieß kein Widerſpruch, wohl aber für die Anſchauung. Für dieſelbe kann der Widerſpruch nur durch das allgemein Vermittelnde, die Zeit, aufgehoben werden. Könnte ich — a außer aller Zeit hervorbringen, ſo wäre der Uebergang nicht vorſtellbar, a und — a wären zugleich. Es ſoll aber im folgenden Momente etwas ſeyn, was jetzt nicht iſt, nur dadurch iſt ein Bewußtſeyn der Freiheit möglich. Nun kann aber keine Succeſſion in der Zeit wahrgenommen werden ohne etwas Beharrendes. Der Uebergang von a zu — a in meinen Vorſtellungen hebt die Identität des Bewußtſeyns auf, die Identität muß alſo im Uebergang wieder producirt werden. Dieſe im Uebergang producirte Identität iſt die Subſtanz, und hier iſt der Punkt, an welchem dieſer Begriff, ſo wie die übrigen Kategorien der Relation, durch eine nothwendige Reflexion, auch in das gemeine Bewußtſeyn geſetzt wird. Ich erſcheine mir im Handeln als völlig frei alle Beſtimmungen der Dinge zu ändern: nun iſt aber das Objekt nichts von ſeinen Beſtimmungen Verſchiedenes, und gleichwohl denken wir uns das Objekt bei allem Wechſel ſeiner Beſtimmungen als daſſelbe identiſche, d. h. als Subſtanz. Die Subſtanz iſt alſo nichts als das, was alle jene Beſtimmungen trägt, und eigentlich nur Ausdruck des beſtändigen Reflektirens auf das Werden des Objekts. Da wir uns nun nothwendig einen Uebergang des Objekts aus Einem Zuſtand in den entgegengeſetzten denken müſſen, wenn wir uns als wirkend auf die Objekte vorſtellen, ſo können wir uns auch nur erſcheinen als verändernd die zufälligen Beſtimmungen, nicht aber das Subſtantielle der Dinge.

c) Es wurde ſo eben behauptet: indem ich die zufälligen Beſtimmungen der Dinge verändere, müſſe eine beſtändige Reflexion auf das ſich verändernde Objekt mein Handeln begleiten. Aber keine Reflexion iſt ohne Widerſtand. Jene zufälligen Beſtimmungen müſſen alſo nicht ohne Widerſtand veränderlich ſeyn, damit das freie Handeln mit ſtetiger

Reflexion geſchehe. Es erhellt eben daraus auch, daß die zufälligen Beſtimmungen der Dinge dasjenige an ihnen ſind, was im Handeln mich einſchränkt, es erklärt ſich eben daraus, warum dieſe ſecundären Eigenſchaften der Dinge (welche Ausdruck der beſtimmten Begrenztheit ſind), z. B. Härte, Weichheit u. ſ. w., für die bloße Anſchauung gar nicht exiſtiren.

Die bis jetzt abgeleiteteten negativen Bedingungen des Uebergangs aus dem Subjektiven ins Objektive laſſen aber noch immer unerklärt, wie denn nun jener Uebergang wirklich geſchehe, d. h. wie und unter welchen Bedingungen ich genöthigt ſey einen ſolchen vorzuſtellen. Daß ein ſolcher Uebergang überhaupt nicht geſchehen könne ohne eine beſtändige Beziehung zwiſchen dem Ideal und dem ihm gemäß beſtimmten Objekt, welche Beziehung nur durch Anſchauung möglich iſt, die aber ſelbſt nicht aus dem Ich herausgeht, ſondern nur zwiſchen zwei entgegengeſetzten Vorſtellungen des Ichs, der frei entworfenen und der objektiven, ſchwebt, — verſteht ſich von ſelbſt, und wir gehen daher ſogleich zur Hauptaufgabe dieſer Unterſuchung.

B.

Wir gehen zum Behuf dieſer Unterſuchung zurück auf die erſte Forderung. Es ſoll durch ein freies Handeln etwas beſtimmt ſeyn in der objektiven Welt.

In der objektiven Welt iſt alles nur, inſofern es das Ich in ihr anſchaut. Etwas ändert ſich in der objektiven Welt, heißt alſo ebenſo viel als: es ändert ſich etwas in meiner Anſchauung, und jene Forderung iſt = der: es ſoll durch ein freies Handeln in mir etwas in meiner äußeren Anſchauung beſtimmt werden.

Wie etwas aus der Freiheit übergehen könne in die objektive Welt, wäre ſchlechthin unbegreiflich, wenn dieſe Welt etwas an ſich Beſtehendes iſt, unbegreiflich ſelbſt vermöge einer präſtabilirten Harmonie, welche wiederum nur durch ein Drittes, deſſen gemeinſchaftliche Modificationen die Intelligenz und die objektive Welt ſind, alſo nur durch etwas möglich wäre, wodurch alle Freiheit im Handeln aufgehoben würde.

Dadurch, daß die Welt ſelbſt nur eine Modification des Ichs iſt, bekommt die Unterſuchung eine ganz andere Wendung. Die Frage iſt nämlich alsdann dieſe: Wie kann durch eine freie Thätigkeit etwas in mir, inſofern ich nicht frei, inſofern ich anſchauend bin, beſtimmt ſeyn? — Meine freie Thätigkeit hat Cauſalität, heißt: ich ſchaue ſie an als Cauſalität habend. Das Ich, welches handelt, wird von dem Ich, welches anſchaut, unterſchieden; gleichwohl ſollen beide identiſch ſeyn in Bezug auf das Objekt; was durch das Handelnde ins Objekt geſetzt wird, ſoll auch ins Anſchauende geſetzt werden, das handelnde Ich ſoll das anſchauende beſtimmen. Denn daß ich das bin, was jetzt handelt, weiß ich ja nur aus der Identität deſſelben mit demjenigen, was die Handlung anſchaut, der Handlung ſich bewußt iſt. Das Handelnde (ſo ſcheint es) weiß nicht, es iſt nur handelnd, nur Objekt, das Anſchauende allein weiß, und iſt eben deßwegen nur Subjekt; wie kommt denn nun hier die Identität zu Stande, daß im Objekt gerade eben das, was im Subjekt, und im Subjekt eben das, was im Objekt geſetzt iſt? —

Wir werden vorerſt das Allgemeine der Beantwortung dieſer Frage voranſchicken, die nähere Erläuterung der einzelnen Punkte aber nachher folgen laſſen.

Es ſoll etwas durch das frei Handelnde beſtimmt ſeyn im objektiv Anſchauenden. Was iſt denn nun das frei Handelnde? Alles freie Handeln beruht, wie wir wiſſen, auf dem doppelten Gegenſatz zwiſchen dem ideellen Ich auf der einen und dem zugleich ideellen und reellen auf der andern Seite. — Aber was iſt denn das Anſchauende? — Eben dieſes zugleich ideelle und reelle, was im freien Handeln das Objektive iſt. Das Freihandelnde und das Anſchauende ſind alſo, jene ideelle, der producirenden gegenüberſtehende Thätigkeit geſetzt, verſchieden, dieſelbe hinweggedacht, Eins. Dieß iſt nun ohne Zweifel derjenige Punkt, auf welchen ſich unſere Aufmerkſamkeit vorzüglich richten, und in welchem der Grund jener von uns poſtulirten Identität zwiſchen dem frei thätigen und dem objektiv anſchauenden Ich geſucht werden muß.

Wir müſſen aber, wenn wir hierüber vollkommen ins Klare kommen wollen, die Erinnerung wiederholen, daß alles, was wir bis jetzt abgeleitet haben, nur zur Erſcheinung gehörte, oder nur Bedingung war, unter welcher das Ich ſich ſelbſt erſcheinen ſollte, alſo nicht gleiche Realität mit dem Ich ſelbſt hatte. Was wir nun eben jetzt zu erklären verſuchen, wie durch das Ich, inſofern es handelt, etwas beſtimmt ſeyn könne in dem Ich, inſofern es weiß, dieſer ganze Gegenſatz zwiſchen handelndem und anſchauendem Ich, gehört ohne Zweifel auch nur zur Erſcheinung des Ichs, nicht zum Ich ſelbſt. Das Ich muß ſich ſelbſt ſo erſcheinen, als ob in ſeinem Anſchauen, oder weil es ſich deſſen nicht bewußt wird, in der Außenwelt etwas beſtimmt wäre durch ſein Handeln. Dieß vorausgeſetzt, wird folgende Erklärung verſtändlich genug ſeyn.

Es wurde von uns ein Gegenſatz gemacht zwiſchen dem frei handelnden und dem objektiv anſchauenden Ich. Nun findet aber dieſer Gegenſatz nicht objektiv, d. h. im Ich an ſich, ſtatt, denn das Ich, was handelt, iſt ſelbſt das anſchauende, nur hier zugleich angeſchaute, objektiv, und dadurch handelnd gewordene Ich. Wäre hier nicht das Ich, welches (mit ſeiner zugleich ideellen und reellen Thätigkeit) anſchaut, zugleich das angeſchaute, ſo würde das Handeln noch immer als ein Anſchauen erſcheinen, und umgekehrt, daß das Anſchauen als ein Handeln erſcheint, hat nur darin ſeinen Grund, daß das Ich hier nicht nur Anſchauendes, ſondern als Anſchauendes Angeſchautes iſt. Das Anſchauende angeſchaut iſt das Handelnde ſelbſt. Es iſt alſo keine Vermittlung zwiſchen dem Handelnden und dem äußerlich Anſchauenden, alſo auch an keine Vermittlung zwiſchen dem Freihandelnden und der Außenwelt zu denken. Vielmehr wie durch ein Handeln des Ichs ein äußeres Anſchauen beſtimmt ſeyn könne, wäre ſchlechthin unbegreiflich, wenn nicht Handeln und Anſchauen urſprünglich Eines wären. Mein Handeln, indem ich z. B. ein Objekt bilde, muß zugleich ein Anſchauen, und umgekehrt mein Anſchauen muß in dieſem Fall zugleich ein Handeln ſeyn; nur das Ich kann dieſe Identität nicht ſehen, weil das objektiv anſchauende für das Ich hier nicht Anſchauendes, ſondern Ange-

ſchautes, weil alſo für das Ich jene Identität zwiſchen dem Handelnden und dem Anſchauenden aufgehoben iſt. Die Veränderung, welche durch das freie Handeln in der Außenwelt erfolgt, muß ganz den Geſetzen der produktiven Anſchauung gemäß, und als ob die Freiheit gar keinen Theil daran hätte, erfolgen. Die produktive Anſchauung handelt gleichſam ganz iſolirt, und producirt nach ihren eigenthümlichen Geſetzen, was jetzt eben erfolgt. Daß dem Ich dieſes Produciren nicht als ein Anſchauen erſcheint, davon liegt der Grund allein darin, daß hier der Begriff (die ideelle Thätigkeit) dem Objekt (der objektiven) entgegengeſetzt iſt, anſtatt daß in der Anſchauung ſubjektive und objektive Thätigkeit beide Eins ſind. Aber daß der Begriff hier dem Objekt vorangeht, iſt wiederum nur der Erſcheinung wegen. Geht aber der Begriff nur für die Erſcheinung, nicht objektiv oder wirklich dem Objekt voran, ſo gehört auch das freie Handeln als ſolches nur zur Erſcheinung, und das einzig Objektive iſt das Anſchauende. — So wie man alſo ſagen kann, daß ich, indem ich anzuſchauen glaubte, eigentlich handelnd war, ſo kann man ſagen, daß ich hier, indem ich auf die Außenwelt zu handeln glaube, eigentlich anſchauend bin, und alles, was außer dem Anſchauen im Handeln vorkommt, gehört eigentlich nur zur Erſcheinung des einzig Objektiven, des Anſchauens, und umgekehrt, vom Handeln alles abgeſondert, was nur zur Erſcheinung gehört, bleibt nichts zurück als das Anſchauen.

Wir ſuchen nun das bisher abgeleitete und wie wir glauben hinlänglich bewieſene Reſultat noch von andern Seiten her zu erläutern und deutlicher zu machen.

Wenn der transſcendentale Idealiſt behauptet, es gebe keinen Uebergang aus dem Objektiven ins Subjektive, beide ſeyen urſprünglich Eins, das Objektive nur ein zum Objekt gewordenes Subjektives, ſo iſt es denn wohl eine Hauptfrage, die er zu beantworten hat: wie denn doch umgekehrt ein Uebergang aus dem Subjektiven ins Objektive möglich ſey, dergleichen wir beim Handeln anzunehmen genöthigt ſind. Wenn in jedem Handeln ein von uns frei entworfener Begriff in die von uns unabhängig exiſtirende Natur übergehen ſoll, dieſe Natur aber nicht

wirklich unabhängig von uns existirt, wie kann dieser Uebergang gedacht werden?

Ohne Zweifel nur dadurch, daß wir die Welt eben erst durch dieses Handeln selbst für uns objektiv werden lassen. Wir handeln frei, und die Welt wird unabhängig von uns existirend — diese beiden Sätze müßten synthetisch vereinigt werden.

Wenn nun die Welt nichts anderes ist als unser Anschauen, so wird uns die Welt objektiv ohne Zweifel, wenn uns unser Anschauen objektiv wird. Nun wird aber behauptet, unser Anschauen werde uns eben erst durch das Handeln objektiv, und was wir ein Handeln nennen, sey nichts als die Erscheinung unseres Anschauens. Dieß vorausgesetzt, wird unser Satz: „was uns als ein Handeln auf die Außenwelt erscheint, ist idealistisch angesehen nichts anderes als ein fortgesetztes Anschauen", nicht mehr befremdend seyn. Z. B. also, wenn durch ein Handeln irgend eine Veränderung in der Außenwelt hervorgebracht wird, so ist diese Veränderung an sich betrachtet eine Anschauung wie jede andere. Das Anschauen selbst ist also hier das Objektive, das, was der Erscheinung zu Grunde liegt; das, was davon zur Erscheinung gehört, ist das Handeln auf die unabhängig gedachte Sinnenwelt; objektiv ist also hier kein Uebergang aus dem Subjektiven in das Objektive, so wenig als es einen Uebergang aus dem Objektiven in das Subjektive gab. Ich kann mir nur nicht als anschauend erscheinen, ohne ein Subjektives als in das Objektive übergehend anzuschauen.

Die ganze Untersuchung hierüber läßt sich zurückführen auf den allgemeinen Grundsatz des transscendentalen Idealismus, nämlich daß in meinem Wissen das Subjektive nie durch das Objektive bestimmt werden könne. Im Handeln wird nothwendig ein Objekt als bestimmt gedacht durch eine Causalität, die von mir einem Begriff gemäß ausgeübt wird. Wie komme ich nun zu jenem nothwendigen Denken? Wenn ich auch indeß ohne Erklärung annehme, das Objekt sey unmittelbar bestimmt durch mein Handeln, so, daß es sich zu diesem wie Bewirktes zu Bewirkendem verhalte, wie ist es denn nun auch bestimmt für mein Vorstellen, warum bin ich genöthigt, das Objekt gerade auch

ſo anzuſchauen, wie ich es durch mein Handeln beſtimmt hatte? Mein Handeln iſt hier das Objekt, denn das Handeln iſt das Entgegengeſetzte des Anſchauens oder des Wiſſens. Nun ſoll aber durch dieſes Handeln, durch dieſes Objektive etwas in meinem Wiſſen, etwas in meinem Anſchauen beſtimmt ſeyn. Dieß iſt nach dem eben angegebenen Grundſatz unmöglich. Durch das Handeln kann nicht mein Wiſſen davon beſtimmt ſeyn, ſondern umgekehrt vielmehr, jedes Handeln muß, wie alles Objektive, urſprünglich ſchon ein Wiſſen, ein Anſchauen ſeyn. Dieß iſt ſo offenbar und deutlich, daß man in nichts weiter Schwierigkeit finden kann, als etwa in der Art, wie jene Verwandlung deſſen, was objektiv ein Anſchauen iſt, in ein Handeln zum Behuf des Erſcheinens gedacht werden muß. Die Reflexion hat ſich hier auf dreierlei zu richten,

a) auf das Objektive, das Anſchauen,

b) auf das Subjektive, was auch ein Anſchauen iſt, aber ein Anſchauen des Anſchauens. — Wir nennen jenes zum Unterſchied von dieſem das objektive, dieſes das ideelle. —

c) auf die Erſcheinung des Objektiven. Nun iſt aber bereits bewieſen, daß jenes Objektive, das Anſchauen, nicht erſcheinen kann, ohne daß der Begriff der Anſchauung (das Ideelle) der Anſchauung ſelbſt vorangehe. Aber geht der Begriff der Anſchauung der Anſchauung ſelbſt voran, ſo daß dieſe durch jene beſtimmt iſt, ſo iſt das Anſchauen ein Produciren gemäß einem Begriff, d. h. ein freies Handeln. Nun geht ja aber der Begriff der Anſchauung ſelbſt voran nur zum Behuf des Objektivwerdens der Anſchauung, alſo iſt auch das Handeln nur die Erſcheinung des Anſchauens, und das, was in ihm objektiv iſt, das Produciren an ſich abgeſehen von dem ihm vorangehenden Begriff.

Wir ſuchen dieß durch ein Beiſpiel deutlicher zu machen. Irgend eine Veränderung in der Außenwelt erfolgt durch meine Cauſalität. Man reflektire erſt bloß auf das Erfolgen dieſer Veränderung an ſich, ſo heißt: in der Außenwelt erfolgt etwas, ohne Zweifel ſo viel als: ich producire es, denn es iſt in der Außenwelt überhaupt nichts als vermittelſt meines Producirens. Inſofern dieſes mein Produciren ein

Anſchauen iſt, und es iſt nichts anderes, geht der Begriff der Veränderung ſelbſt nicht voran, inſofern aber dieſes Produciren ſelbſt wieder Objekt werden ſoll, muß der Begriff vorangehen. Das Objekt, was hier erſcheinen ſoll, iſt das Produciren ſelbſt. Im Produciren ſelbſt alſo, d. h. im Objekt, geht der Begriff der Anſchauung nicht voran, er geht nur voran für das ideelle, für das ſich ſelbſt als anſchauend anſchauende Ich, d. h. nur zum Behuf des Erſcheinens.

Es klärt ſich nun hier zugleich auf, woher uns jetzt zuerſt der Unterſchied zwiſchen Objektivem und Subjektivem, zwiſchen einem An ſich und einer bloßen Erſcheinung kommt, welchen wir bis jetzt noch gar nicht gemacht hatten. Der Grund iſt der, weil wir hier zuerſt etwas wahrhaft Objektives haben, nämlich das, was den Grund alles Objektiven enthält, die zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, welche jetzt nie wieder ſubjektiv werden kann, und vom bloß ideellen Ich völlig ſich abgelöst hat. In dieſer Thätigkeit, inſofern ſie objektiv iſt, iſt Ideelles und Reelles gleichzeitig und Eins, inſofern ſie aber erſcheint und im Gegenſatz gegen die bloß ideelle, anſchauende Thätigkeit, der ſie gegenüberſteht, jetzt bloß die reelle repräſentirt, geht der Begriff ihr voran, und nur inſofern iſt ſie ein Handeln.

Nach dieſen Erläuterungen könnte bloß noch die Frage entſtehen, wie die Intelligenz überhaupt anſchauend ſeyn könne, nachdem wir das Produciren für ſie in der theoretiſchen Philoſophie geſchloſſen ſeyn ließen. Wir antworten: nur das Produciren, inſofern es ſubjektiv war, wurde geſchloſſen, die Intelligenz, inſofern ſie objektiv iſt, kann nie etwas anderes ſeyn, als ſie iſt, nämlich Subjekt und Objekt zugleich, d. h. producirend, nur daß das Produciren jetzt unter den Schranken der ideellen, der producirenden Thätigkeit gegenüberſtehenden, wird erfolgen müſſen, was wir aber bis jetzt noch nicht abgeleitet haben.

Um uns aber mit dem gemeinen Bewußtſeyn in Uebereinſtimmung zu ſetzen, ſo fragen wir noch, wie wir denn doch dazu kommen, jenes handelnde Objektive für frei zu halten, da es abgeleitetermaßen eine ganz blinde Thätigkeit iſt. Es geſchieht völlig durch dieſelbe Täuſchung, durch welche uns auch die objektive Welt objektiv wird. Denn daß jenes

Handeln selbst nur zur objektiven Welt gehöre (also auch von gleicher Realität mit derselben sey), folgt daraus, daß es nur durch das Objektivwerden ein Handeln wird. Es läßt sich von diesem Punkt aus sogar auf den theoretischen Idealismus ein neues Licht zurückwerfen. Wenn die objektive Welt eine bloße Erscheinung ist, so ist es das Objektive in unserm Handeln auch, und umgekehrt, nur wenn die Welt Realität hat, so hat sie auch das Objektive im Handeln. Es ist also eine und dieselbe Realität, welche wir in der objektiven Welt und in unserm Handeln auf die Sinnenwelt erblicken. Dieses Zusammenbestehen, ja dieses wechselseitige Bedingtseyn des objektiven Handelns und der Realität der Welt außer- und durcheinander, ist ein dem transscendentalen Idealismus ganz eigenthümliches, und durch kein anderes System mögliches Resultat.

Inwiefern ist denn nun also das Ich handelnd in der Außenwelt? Es ist handelnd nur vermöge jener Identität des Seyns und Erscheinens, welche schon im Selbstbewußtseyn ausgedrückt ist. — Das Ich ist nur dadurch, daß es sich erscheint, sein Wissen ist ein Seyn. Der Satz Ich = Ich sagt nichts anderes als: Ich, der ich weiß, bin derselbe, der ich bin, mein Wissen und mein Seyn erschöpfen sich wechselseitig, das Subjekt des Bewußtseyns und das der Thätigkeit sind Eines. Derselben Identität zufolge ist also auch mein Wissen und das freie Handeln identisch mit dem freien Handeln selbst, oder der Satz: ich schaue mich an als objektiv handelnd = dem Satz: ich bin objektiv handelnd.

II.

Wenn nun das als ein Handeln Erscheinende, wie wir so eben abgeleitet und bewiesen haben, an sich nur ein Anschauen ist, so folgt, daß alles Handeln durch die Gesetze der Anschauung beständig eingeschränkt seyn muß, daß nichts, was nach Naturgesetzen unmöglich, als durch freies Handeln erfolgend angeschaut werden kann, welches ein neuer Beweis jener Identität ist. Nun enthält aber ein Uebergang aus dem Subjektiven ins Objektive, der doch wenigstens für die Erscheinung wirklich stattfindet, selbst einen Widerspruch gegen Naturgesetze.

Was angeſchaut werden ſoll als wirkend auf das Reelle, muß ſelbſt als reell erſcheinen. Ich kann mich daher nicht anſchauen als unmittelbar wirkend auf das Objekt, ſondern nur als wirkend durch Vermittlung von Materie, welche ich aber, indem ich handle, als identiſch anſchauen muß mit mir ſelbſt. Die Materie als unmittelbares Organ der freien, nach außen gerichteten Thätigkeit iſt organiſcher Leib, welcher daher als freier und ſcheinbar willkürlicher Bewegungen fähig erſcheinen muß. Jener Trieb, der in meinem Handeln Cauſalität hat, muß objektiv erſcheinen als ein Naturtrieb, der auch ohne alle Freiheit wirken und für ſich hervorbringen würde, was er durch Freiheit hervorzubringen ſcheint. Um aber dieſen Trieb anſchauen zu können als Naturtrieb, muß ich mir objektiv erſcheinen als zu allem Handeln getrieben durch einen Zwang der Organiſation (durch Schmerz in der allgemeinſten Bedeutung), und alles Handeln, um objektiv zu ſeyn, muß, ſey es durch noch ſo viele Mittelglieder, zuſammenhangen mit einem phyſiſchen Zwang, welcher als Bedingung der erſcheinenden Freiheit ſelbſt nothwendig iſt.

Ferner die beabſichtigte Veränderung in der Außenwelt erfolgt nur unter dem beſtändigen Widerſtand der Objekte, alſo ſucceſſiv. Die Veränderung heiße D, ſo wird dieſe bedingt ſeyn durch die Veränderung C als ihre Urſache, dieſe aber durch B u. ſ. w.; dieſe ganze Reihe von Veränderungen muß alſo vorhergehen, ehe die finale Veränderung D erfolgen kann. Der vollſtändige Erfolg kann erſt in dem Moment eintreten, wo alle ſeine Bedingungen in der Außenwelt gegeben ſind, widrigenfalls exiſtirt ein Widerſpruch gegen Naturgeſetze. Etwas, wofür die Bedingungen in der Natur überhaupt nicht gegeben werden können, muß ſchlechthin unmöglich ſeyn. Wenn nun aber die Freiheit, um objektiv zu ſeyn, ganz dem Anſchauen gleich und völlig den Geſetzen deſſelben unterworfen wird, ſo heben ja eben die Bedingungen, unter welchen die Freiheit erſcheinen kann, die Freiheit ſelbſt wieder auf; die Freiheit wird dadurch, daß ſie in ihren Aeußerungen ein Naturphänomen iſt, auch erklärbar nach Naturgeſetzen, und eben dadurch als Freiheit aufgehoben.

Die oben aufgestellte Aufgabe, wie das Wollen selbst dem Ich wieder objektiv werde, und zwar als Wollen, ist also durch das Bisherige nicht gelöst, denn eben dadurch, daß es objektiv wird, hört es auf ein Wollen zu seyn. Es wird also überhaupt keine Erscheinung der absoluten Freiheit (im absoluten Willen) geben, wenn es nicht eine andere als jene bloß objektive gibt, welche nichts anderes ist als Naturtrieb.

Der Grund, warum wir uns in diesen Widerspruch verwickelt haben, ist kein anderer, als daß wir bis jetzt nur auf das Objektive, nach außen Gehende im Wollen reflektirt haben, welches, da es, wie wir jetzt wissen, ursprünglich nur ein Anschauen, also objektiv gar kein Wollen ist, ohne alle weitere Vermittlung in die äußere Welt übergeht. Wenn nun aber davon die Rede ist: wie dem Ich das ganze Wollen (nicht nur jene objektive, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, welche darin begriffen ist, und welche nach den eben geführten Deduktionen nicht frei seyn kann, sondern auch die ihr entgegengesetzte ideelle) zum Objekt werde, so muß eine Erscheinung gefunden werden, in welcher diese beiden als entgegengesetzte vorkommen.

Nun geht aber die Thätigkeit, welche das Objektive im Wollen ist, da sie selbst wieder eine anschauende ist, nothwendig auf etwas Aeußeres. Das Subjektive im Wollen aber, oder die rein ideelle Thätigkeit hat eben jene zugleich ideelle und reelle, welche eben darum das Objektive im Wollen selbst ist, zum unmittelbaren Gegenstand, und geht daher auf nichts Aeußeres, sondern nur auf jenes im Wollen selbst mitbegriffene Objektive.

Die ideelle, im Wollen mitbegriffene Thätigkeit wird also dem Ich nur als die auf das Objektive im Wollen an sich gehende Thätigkeit, dieses Objektive selbst aber nur als eine auf ein Aeußeres, vom Wollen Verschiedenes, gerichtete Thätigkeit objektiv werden können.

Nun ist die objektive Thätigkeit im Wollen an sich, d. h. rein betrachtet (und nur als solche ist sie der ideellen objektiv), nichts als Selbstbestimmung überhaupt. Das Objekt der ideellen Thätigkeit im Wollen ist daher nichts anderes als das reine Selbst-

bestimmen selbst, oder das Ich selbst. Die ideelle, im Wollen mitbegriffene Thätigkeit wird also dem Ich dadurch objektiv, daß sie ihm als eine nur auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit objektiv wird, die objektive dagegen nur dadurch, daß sie ihm als eine auf ein Aeußeres, und zwar blindlings (denn nur insofern ist sie anschauend) gerichtete Thätigkeit objektiv wird.

Um also jene Erscheinung, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Objekt wird, zu finden, müssen wir

1) auf jene bloß auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit reflektiren, und fragen, wie eine solche dem Ich zum Objekt werden könne.

Das reine Selbstbestimmen an sich, abstrahirt von allem Zufälligen, welches erst durch die Richtung jener anschauenden, hier objektiven, Thätigkeit auf ein Aeußeres zu ihm hinzukommt, ist, wie bereits gesagt, nichts anderes als das reine Ich selbst, also das Gemeinschaftliche, worauf alle Intelligenzen gleichsam aufgetragen sind, das einzige An sich, was alle Intelligenzen mit einander gemein haben. In jenem ursprünglichen und absoluten Willensakt, den wir als Bedingung alles Bewußtseyns postulirt haben, wird also das reine Selbstbestimmen dem Ich unmittelbar zum Objekt, und mehr ist in diesem Akt nicht enthalten. Nun ist aber schon jener ursprüngliche Willensakt selbst ein absolut freier, mithin kann noch viel weniger der Akt, wodurch dem Ich wieder jener erste zum Objekt wird, oder vermittelst dessen es sich jener auf das reine Selbstbestimmen gerichteten Thätigkeit selbst wieder bewußt wird, theoretisch (als nothwendig) deducirt werden. Gleichwohl ist er Bedingung des fortdauernden Bewußtseyns. Jenes Objektwerden der ideellen Thätigkeit kann also nur durch eine Forderung erklärt werden. Die ideelle, nur auf das reine Selbstbestimmen gerichtete Thätigkeit muß dem Ich durch eine Forderung zum Objekt werden, welche Forderung nun keine andere als die seyn kann: das Ich soll nichts anderes wollen als das reine Selbstbestimmen selbst, denn durch diese Forderung wird ihm jene reine, bloß auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete, Thätigkeit als Objekt vorgehalten. Diese Forderung selbst aber ist nichts

anderes als der kategorische Imperativ, oder das Sittengesetz, welches Kant so ausdrückt: du sollst nur wollen, was alle Intelligenzen wollen können. Aber was alle Intelligenzen wollen können, ist nur das reine Selbstbestimmen selbst, die reine Gesetzmäßigkeit. Durch das Sittengesetz wird also das reine Selbstbestimmen, das rein Objektive in allem Wollen, insofern es bloß objektiv, nicht selbst wieder anschauend, d. h. auf ein Aeußeres (empirisches) sich richtend, ist, dem Ich zum Objekt. Nur insofern auch ist vom Sittengesetze die Rede in der Transscendental-Philosophie, denn auch das Sittengesetz wird nur behandelt als Bedingung des Selbstbewußtseyns. Dieses Gesetz wendet sich ursprünglich nicht an mich, insofern ich diese bestimmte Intelligenz bin, es schlägt vielmehr alles nieder, was zur Individualität gehört, und vernichtet sie völlig, sondern es wendet sich vielmehr an mich als Intelligenz überhaupt, an das, was das rein Objektive in mir, das Ewige, unmittelbar zum Objekt hat, nicht aber an dieses Objektive selbst, insofern es auf ein vom Ich verschiedenes und unabhängiges Zufälliges gerichtet ist, und ist eben darum allein auch die Bedingung, unter welcher die Intelligenz sich ihres Bewußtseyns bewußt wird.

2) Die Reflexion muß jetzt auf die objektive, auf ein Aeußeres, außer dem Umkreis des Wollens selbst Liegendes gerichtete Thätigkeit sich wenden, und fragen, wie diese dem Ich zum Objekt werde.

Allein diese Frage ist in dem Vorhergehenden großentheils schon beantwortet, und wir können hier also nur die Antwort von einer neuen Seite darzustellen versuchen.

Die objektive, auf etwas vom Wollen Verschiedenes, und außer ihm Vorhandenes gerichtete Thätigkeit soll im Bewußtseyn entgegengesetzt werden jener ideellen, eben auf diese objektive, bloß als solche, und insofern sie ein reines Selbstbestimmen ist, gerichtete Thätigkeit.

Nun konnte aber jene ideelle Thätigkeit dem Ich zum Objekt werden nur durch eine Forderung. Soll also der Gegensatz vollkommen seyn, so muß die objektive Thätigkeit von selbst, d. h. ohne Forderung, objektiv werden, und daß sie objektiv werde, muß vorausgesetzt werden. Das, wodurch sie dem Ich als auf ein Aeußeres gerichtete

Thätigkeit, zu dem ſie ſich ebenſo verhält, wie ſich zu ihr die ideelle verhält, objektiv wird, muß alſo etwas Neceſſitirtes, und da es doch nur eine Thätigkeit ſeyn kann, ein bloßer Naturtrieb ſeyn, wie wir es im Vorhergehenden (I) abgeleitet haben, ein Naturtrieb, der gleich der produktiven Anſchauung völlig blindlings wirkt und an ſich gar kein Wollen iſt, ſondern nur durch den Gegenſatz gegen das reine, bloß auf das Selbſtbeſtimmen an ſich gerichtete Wollen zum Wollen wird. Dieſer Trieb, da ich durch denſelben meiner bloß als Individuums bewußt werde, iſt der, welcher in der Moral der eigennützige genannt wird, ſein Objekt das, was man im weiteſten Sinn Glückſeligkeit nennt.

Es exiſtirt kein Gebot, kein Imperativ der Glückſeligkeit. Es iſt widerſinnig einen ſolchen zu denken, denn was von ſelbſt, d. h. nach einem Naturgeſetz, geſchieht, braucht nicht geboten zu werden. Jener Glückſeligkeitstrieb (ſo nennen wir ihn der Kürze halber, die weitere Entwicklung dieſes Begriffs gehört in die Moral) iſt nichts anderes als die dem Ich wieder objektiv gewordene objektive, auf ein vom Wollen Unabhängiges gehende Thätigkeit, ein Trieb, der alſo ſo nothwendig iſt, als das Bewußtſeyn der Freiheit ſelbſt.

Die Thätigkeit ſonach, deren unmittelbares Objekt das reine Selbſtbeſtimmen ſelbſt iſt, kann nicht zum Bewußtſeyn gelangen, als im Gegenſatz gegen eine Thätigkeit, deren Objekt ein Aeußeres iſt, auf welches ſie ganz blindlings ſich richtet. Es iſt alſo ſo nothwendig, als es ein Bewußtſeyn des Wollens gibt, ein Gegenſatz zwiſchen dem, was die ſich durch das Sittengeſetz zum Objekt werdende, nur auf das Selbſtbeſtimmen an ſich gerichtete Thätigkeit, und dem, was der Naturtrieb verlangt. Dieſe Entgegenſetzung muß reell, d. h. beide Handlungen, die durch den ſich ſelbſt zum Objekt gewordenen reinen Willen gebotene und die durch den Naturtrieb verlangte, müſſen im Bewußtſeyn als gleich möglich vorkommen. Es müßte alſo nach Naturgeſetzen keine Handlung erfolgen, denn beide heben ſich auf. Erfolgt alſo eine Handlung, und es erfolgt eine ſo gewiß, als das Bewußtſeyn fortdauert, ſo kann dieſe nicht nach Naturgeſetzen, d. h. nothwendig, alſo nur durch freie Selbſtbeſtimmung erfolgt ſeyn, d. h. durch eine Thätigkeit des Ichs,

n sie zwiſchen der bis jetzt ſogenannten ſubjektiven und objektiven in der Mitte ſchwebt, und dieſe durch jene oder jene durch dieſe beſtimmt, ohne ſelbſt wieder beſtimmt zu ſeyn, die Bedingungen hervorbringt, unter welchen, ſobald ſie gegeben ſind, das Handeln, welches immer nur das Beſtimmte iſt, völlig blindlings und gleichſam von ſelbſt erfolgt.

Jener Gegenſatz gleic[illegible]handlungen im Bewußtſeyn iſt alſo die Bedingung, unter [illegible]in der abſolute Willensakt dem ch ſelbſt wieder zum O[illegible]m. Nun iſt aber jener Gegenſatz eben das, was den abſolu[illegible]n zur Willkür macht, alſo iſt ie Willkür die von uns ge[illegible]cheinung des abſoluten Willens, nicht das urſprüngliche Woll[illegible]ſondern der zum Objekt gewordene abſolute Freiheitsakt, m[illegible]alles Bewußtſeyn beginnt.

Daß es eine Freiheit des [illegible]gibt, davon läßt ſich das gemeine Bewußtſeyn nur durch die W[illegible]überzeugen, d. h. dadurch, daß wir in jedem Wollen uns einer Wahl zwiſchen Entgegengeſetzten bewußt werden. Nun wird aber behauptet, die Willkür ſey nicht der abſolute Wille ſelbſt, denn dieſer iſt, wie im Vorhergehenden bewieſen, nur auf das reine Selbſtbeſtimmen an ſich gerichtet, ſondern die Erſcheinung des abſoluten Willens. Wenn alſo Freiheit = Willkür iſt, ſo iſt auch die Freiheit nicht der abſolute Wille ſelbſt, ſondern nur die Erſcheinung deſſelben. Vom Willen abſolut gedacht kann man alſo nicht ſagen, weder daß er frei, noch daß er nicht frei ſey, denn das Abſolute kann nicht als handelnd nach einem Geſetze gedacht werden, das ihm nicht durch die innere Nothwendigkeit ſeiner Natur ſchon vorgeſchrieben wäre. Da das Ich im abſoluten Willensakt nur das Selbſtbeſtimmen als ſolches zum Objekt hat, ſo iſt für den Willen abſolut gedacht keine Abweichung von demſelben möglich, er iſt alſo, wenn er frei genannt werden kann, abſolut frei, denn was für den erſcheinenden Willen Gebot iſt, iſt für jenen ein Geſetz, das aus der Nothwendigkeit ſeiner Natur hervorgeht. Soll aber das Abſolute ſich ſelbſt erſcheinen, ſo muß es ſich ſeinem Objektiven nach von etwas anderem, von etwas Fremdartigem abhängig erſcheinen. Aber dieſe Abhängigkeit gehört doch nicht zum

Abſoluten ſelbſt, ſondern bloß zu ſeiner Erſcheinung. Dieſes Fremdartige, wovon der abſolute Wille zum Behuf der Erſcheinung abhängig iſt, iſt der Naturtrieb, im Gegenſatz gegen welchen allein ſich das Geſetz des reinen Willens in einen Imperativ verwandelt. Der Wille abſolut betrachtet aber hat urſprünglich nichts anderes zum Objekt als das reine Selbſtbeſtimmen, d. h. ſich ſelbſt. Es kann alſo auch kein Sollen, kein Geſetz für ihn geben, was *forderte*, daß er ſich ſelbſt Objekt *ſey*. Alſo iſt das Sittengeſetz, und die Freiheit, inſofern ſie in Willkür beſteht, ſelbſt nur Bedingung der Erſcheinung jenes abſoluten Willens, der alles Bewußtſeyn conſtituirt, und inſofern auch Bedingung des ſich ſelbſt Objekt werdenden Bewußtſeyns.

Wir haben nun durch dieſes Reſultat, ohne es eigentlich zu beabſichtigen, zugleich jenes merkwürdige Problem, das, weit entfernt aufgelöst zu werden, bisher kaum gehörig verſtanden worden iſt, ich meine das der transſcendentalen Freiheit, aufgelöst. Es iſt in dieſem Problem nicht darüber die Frage, ob das Ich abſolut ſey, ſondern davon, ob es, inſofern es *nicht abſolut*, inſofern es *empiriſch iſt*, frei ſey. Nun zeigt ſich aber eben durch unſere Auflöſung, daß der Wille gerade nur inſofern, als er *empiriſch* iſt oder *erſcheint*, *frei* im transſcendentalen Sinne genannt werden könne. Denn der Wille, inſofern er abſolut iſt, iſt ſelbſt über die *Freiheit* erhaben, und weit entfernt irgend einem Geſetz unterworfen zu ſeyn, vielmehr die Quelle alles Geſetzes. Inſofern aber der abſolute Wille erſcheint, kann er, um *als* abſoluter zu erſcheinen, nur durch die Willkür erſcheinen. Dieſes Phänomen, die Willkür, kann daher nicht weiter objektiv erklärt werden, denn es iſt nichts Objektives, was an ſich Realität hätte, ſondern das Abſolut-Subjektive, die Anſchauung des abſoluten Willens ſelbſt, wodurch dieſer ins Unendliche fort ſich ſelbſt Objekt wird. Aber eben dieſe Erſcheinung des abſoluten Willens erſt iſt die eigentliche Freiheit, oder das, was insgemein unter Freiheit verſtanden wird. Da nun das Ich im freien Handeln ins Unendliche fort ſich ſelbſt als abſoluten Willen anſchaut, und in der höchſten Potenz *ſelbſt* nichts anderes als dieſe Anſchauung des abſoluten Willens iſt, ſo iſt auch jene Erſcheinung der

Willkür ſo gewiß und unzweifelhaft als das Ich ſelbſt. — Umgekehrt auch, das Phänomen der Willkür läßt ſich nur denken als ein abſoluter Wille, der aber unter den Schranken der Endlichkeit erſcheint, und iſt daher eine immer wiederkehrende Offenbarung des abſoluten Willens in uns. Es iſt aber wohl zu denken, daß, wenn man von dem Phänomen der Willkür aus rückwärts auf das ihm zu Grunde Liegende hätte ſchließen wollen, man wohl ſchwerlich jemals die rechte Erklärung deſſelben getroffen hätte, obgleich Kant in ſeiner Rechtslehre wenigſtens den Gegenſatz zwiſchen dem abſoluten Willen und der Willkür, wenn ſchon nicht das wahre Verhältniß der letzteren zum erſteren angedeutet hat, welches denn ein neuer Beweis von der Vorzüglichkeit der Methode iſt, welche kein Phänomen als gegeben vorausſetzt, ſondern jedes, als ob es völlig unbekannt wäre, erſt aus ſeinen Gründen kennen lernt.

Es löſen ſich nun aber eben damit auch alle die Zweifel, welche gegen die im Vorhergehenden ausgeführte Behauptung, daß das objektive, als handelnd erſcheinende Ich an ſich nur anſchauend ſey, etwa von der allgemeinen Vorausſetzung der Willensfreiheit hergenommen werden konnten. Denn es iſt nicht jenes bloß objektive, und im Handeln, wie im Anſchauen, ganz mechaniſch ſich verhaltende Ich, das in allem freien Handeln das Beſtimmte iſt, welchem man das Prädicat der Freiheit zuſchreibt, ſondern es iſt das zwiſchen dem Subjektiven und Objektiven des Wollens Schwebende, eins durch das andere Beſtimmende, oder das ſich ſelbſt Beſtimmende in der zweiten Potenz, welchem allein die Freiheit zugeſchrieben wird, und zugeſchrieben werden kann, indeß das Objektive, welches in Bezug auf die Freiheit nur das Beſtimmte iſt, an und für ſich oder abgeſehen vom Beſtimmenden, noch immer iſt, was es vorher war, nämlich ein bloßes Anſchauen. Reflektire ich alſo bloß auf die objektive Thätigkeit als ſolche, ſo iſt im Ich bloße Naturnothwendigkeit; reflektire ich bloß auf die ſubjektive, ſo iſt in ihm nur ein abſolutes Wollen, welches ſeiner Natur nach kein anderes Objekt hat als das Selbſtbeſtimmen an ſich; reflektire ich endlich auf die über beide gehobene, zugleich die ſubjektive und objektive beſtimmende Thätigkeit, ſo iſt im Ich Willkür, und mit

derſelben Freiheit des Willens. Aus dieſen verſchiedenen Richtungen der Reflexion entſtehen die verſchiedenen Syſteme über die Freiheit, deren eines die Freiheit ſchlechthin leugnet, das andere ſie bloß in die reine Vernunft, d. h. in jene ideelle, unmittelbar auf das Selbſtbeſtimmen gehende Thätigkeit, ſetzt (durch welche Annahme man genöthigt wird, bei allen der Vernunft zuwider beſtimmten Handlungen ein bloßes grundloſes Quiesciren derſelben anzunehmen, wodurch aber eben alle Freiheit des Willens aufgehoben wird), das dritte aber eine über die beiden, ideelle und objektive, hinausgehende Thätigkeit als diejenige, welcher allein Freiheit zukommen kann, deducirt.

Für dieſes ſchlechthin beſtimmende Ich gibt es nun auch keine Prädetermination, ſondern bloß für das anſchauende, objektive. Daß aber für das letztere alles Handeln, inſofern es ein in die Außenwelt übergehendes iſt, prädeterminirt iſt, kann dem Ich, welches über alle Erſcheinung erhaben das abſolut Beſtimmende iſt, ſo wenig Eintrag thun, als daß in der Natur alles prädeterminirt iſt, da jenes Objektive in Bezug auf das Freie ein bloß Erſcheinendes iſt, das an ſich keine Realität hat, und gleich der Natur nur die äußere Grundlage ſeines Handelns iſt.. Denn davon, daß eine Handlung für die Erſcheinung, oder für die bloß anſchauende Thätigkeit prädeterminirt iſt, kann ich nicht zurückſchließen, daß ſie es auch für die freie ſey, da beide von ganz ungleicher Dignität ſind, ſo daß das bloß Erſcheinende zwar von dem Beſtimmenden, Nichterſcheinenden, ebenſo aber auch umgekehrt das Beſtimmende von dem Erſcheinenden völlig unabhängig iſt, und jedes für ſich, jenes aus freier Willkür, dieſes aber, weil es einmal ſo beſtimmt iſt, alſo ganz nach ſeinen eigenthümlichen Geſetzen handelt und fortwirkt, welche wechſelſeitige Unabhängigkeit beider voneinander, obgleich ſie übereinſtimmen, nun aber einzig durch präſtabilirte Harmonie möglich iſt. Hier iſt alſo der Punkt, wo die von uns früher ſchon abgeleitete vorher beſtimmte Harmonie zwiſchen dem frei Beſtimmenden und dem Anſchauenden zuerſt eintritt, indem jenes von dieſem und dieſes von jenem ſo getrennt iſt, daß gar kein wechſelſeitiger Einfluß beider aufeinander möglich wäre, wenn nicht durch etwas außer beiden Liegendes

immung zwiſchen beiden geſtiftet wäre. Was aber dieſes te ſſen wir bis jetzt ſchlechthin nicht zu erklären, und müſſen, den di t Punkt, den höchſten der ganzen Unterſuchung, vorerſt deutet und aufgezeigt zu haben, ſeine weitere Aufklärung von ferneren Nachforſchungen erwarten.

Wir bemerken nur [illegible] es auch für das frei Beſtim- de eine Prädetermination , d chen wir allerdings im Vorher- nden behauptet haben, inſofern i ine urſprüngliche Negation der it als zur Individuali elbar zur Wechſelwirkung zwi- n Intelligenzen nothwendig gefor haben, dieſe Prädetermination wieder nur durch Einen urſt lichen Akt der Freiheit denkbar d freilich nicht zum Bew ommt, und wegen deſſen wir Leſer auf Kants Unterſuch en über das urſprüngliche Böſe eifen müſſen.

Wenn wir nun den ganzen Gang der bisherigen Unterſuchung nochmals überſehen, ſo haben wir zuerſt die Vorausſetzung des gemeinen Bewußtſeyns zu erklären geſucht, welches, auf der niedrigſten Stufe der Abſtraktion ſtehend, das Objekt, auf welches gewirkt wird, von dem Wirkenden oder Handelnden ſelbſt unterſcheidet, wodurch alſo die Frage entſtand, wie das Objekt durch das darauf Handelnde beſtimmt werden könne. Wir antworteten: das Objekt, auf welches gehandelt wird, und das Handeln ſelbſt iſt Eines, nämlich beides nur ein Anſchauen. Dadurch gewannen wir, daß wir im Wollen nur Ein Beſtimmtes hatten, nämlich das Anſchauende, welches zugleich das Handelnde iſt. Dieſes Handelnde Objektive und die Außenwelt exiſtirten alſo urſprünglich nicht unabhängig voneinander, und was in das eine geſetzt war, war eben dadurch auch in das andere geſetzt. Nun ſtand aber dieſem bloß Objektiven im Bewußtſeyn ein Subjektives gegenüber, was dem Ich durch die abſolute Forderung zum Objekt wird, indeß ihm jenes bloß Objektive durch eine vom Ich völlig unabhängige Richtung nach außen zum Objekt wurde. Es war alſo kein Handeln, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Objekt wurde, ohne ein Selbſtbeſtimmendes, welches, über die ſubjektive wie über die objektive

Thätigkeit erhaben, uns zuerſt auf die Frage treiben konnte, wie nun durch dieſes ſchlechthin Beſtimmende, über alles Objektive Hinausgehende dennoch das Objektive oder Anſchauende beſtimmt ſeyn könne.

Zuſätze.

Ehe wir uns aber der Beantwortung dieſer Frage überlaſſen können, ſtellt ſich uns eine andere in den Weg, nämlich: da jene nach außen gehende Thätigkeit (der Trieb), wie nun auch das Ich ſich ſelbſt beſtimme, ob das Objektive in ſich durch das Subjektive, oder das Subjektive durch das Objektive, auf jeden Fall das einzige Vehikel iſt, durch welches von dem Ich aus etwas in die Außenwelt gelangen kann, ſo kann auch durch die Selbſtbeſtimmung jener Trieb nicht aufgehoben werden. Es fragt ſich alſo, in welches Verhältniß durch das Sittengeſetz der nach außen gehende Trieb zu der ideellen, bloß auf das reine Selbſtbeſtimmen gerichteten, Thätigkeit geſetzt ſey.

Wir können von der Beantwortung dieſer Frage nur die Hauptpunkte angeben, da ſie hier eigentlich nur als Mittelglied der Unterſuchung vorkommt. — Allerdings kann der reine Wille dem Ich nicht zum Objekt werden, ohne zugleich ein äußeres Objekt zu haben. Nun hat ja aber, wie ſo eben abgeleitet worden, dieſes äußere Objekt keine Realität an ſich, ſondern es iſt bloßes Medium des Erſcheinens für den reinen Willen, und es ſoll nichts anderes ſeyn als der Ausdruck deſſelben für die Außenwelt. Der reine Wille kann alſo nicht ſich ſelbſt Objekt werden, ohne die Außenwelt mit ſich ſelbſt zu identificiren. Nun wird aber im Begriff der Glückſeligkeit, wenn er genau analyſirt wird, nichts anderes gedacht als eben die Identität des vom Wollen Unabhängigen mit dem Wollen ſelbſt. Alſo ſoll Glückſeligkeit, das Objekt des Naturtriebs, nur die Erſcheinung des reinen Willens, d. h. ein und daſſelbe Objekt ſeyn mit dem reinen Willen ſelbſt. Beide ſollen ſchlechthin Eins ſeyn, ſo daß kein *ſynthetiſches* Verhältniß zwiſchen beiden, etwa wie zwiſchen Bedingendem und Bedingtem, möglich iſt, aber auch, daß beide *unabhängig* voneinander gar nicht exiſtiren können. Wird unter Glückſeligkeit etwas verſtanden, was auch unabhängig von dem

reinen Willen möglich ist, so soll es schlechthin keine geben. Ist aber Glückseligkeit nur die Identität der Außenwelt mit dem reinen Willen, so sind beide ein und dasselbe Objekt, nur von verschiedenen Seiten angesehen. Ebensowenig aber als Glückseligkeit etwas von dem reinen Willen Unabhängiges seyn kann, ebensowenig läßt sich denken, daß ein endliches Wesen einer bloß formalen Sittlichkeit nachstrebe, da ihm die Sittlichkeit selbst nur durch die Außenwelt objektiv werden kann. Das unmittelbare Objekt alles Strebens ist nicht der reine Wille, ebensowenig Glückseligkeit, sondern das äußere Objekt als Ausdruck des reinen Willens. Dieses schlechthin Identische, der in der Außenwelt herrschende reine Wille, ist das einzige und höchste Gut.

Obgleich nun die Natur gegen das Handeln nicht absolut passiv sich verhält, so kann sie doch der Ausführung des höchsten Zwecks keinen absoluten Widerstand entgegensetzen. Die Natur kann nicht handeln im eigentlichen Sinn des Worts. Aber Vernunftwesen können handeln, und eine Wechselwirkung zwischen solchen durch das Medium der objektiven Welt ist sogar Bedingung der Freiheit. Ob nun alle Vernunftwesen ihr Handeln durch die Möglichkeit des freien Handelns aller übrigen einschränken oder nicht, dieß hängt von einem absoluten Zufall, der Willkür, ab. So kann es nicht seyn. Das Heiligste darf nicht dem Zufall anvertraut seyn. Es muß durch den Zwang eines unverbrüchlichen Gesetzes unmöglich gemacht seyn, daß in der Wechselwirkung aller die Freiheit des Individuums aufgehoben werde. Dieser Zwang kann sich nun freilich nicht unmittelbar gegen die Freiheit richten, da kein Vernunftwesen gezwungen, sondern nur bestimmt werden kann sich selbst zu zwingen; auch wird dieser Zwang nicht gegen den reinen Willen, der kein anderes Objekt hat als das allen Vernunftwesen Gemeinschaftliche, das Selbstbestimmen an sich, sondern nur gegen den vom Individuum ausgehenden und auf dasselbe zurückkehrenden eigennützigen Trieb gerichtet seyn können. Gegen diesen Trieb aber kann nichts als Zwangsmittel oder als Waffe gebraucht werden außer ihm selbst. Die Außenwelt müßte gleichsam so organisirt werden, daß sie diesen Trieb, indem er über seine Grenze schreitet, gegen sich selbst zu handeln zwingt, und

ihm etwas entgegenſetzt, wo das freie Weſen zwar, inſofern es Vernunftweſen iſt, nicht aber als Naturweſen wollen kann, wodurch das Handelnde mit ſich ſelbſt in Widerſpruch geſetzt, und wenigſtens aufmerkſam gemacht wird, daß es in ſich ſelbſt entzweit iſt.

Die objektive Welt an und für ſich kann den Grund eines ſolchen Widerſpruchs nicht in ſich enthalten, da ſie ſich gegen das Wirken freier Weſen als ſolcher völlig indifferent verhält; der Grund jenes Widerſpruchs gegen den eigennützigen Trieb kann alſo nur von Vernunftweſen in ſie gelegt ſeyn.

Es muß eine zweite und höhere Natur gleichſam über der erſten errichtet werden, in welcher ein Naturgeſetz, aber ein ganz anderes, als in der ſichtbaren Natur herrſcht, nämlich ein Naturgeſetz zum Behuf der Freiheit. Unerbittlich, und mit der eiſernen Nothwendigkeit, mit welcher in der ſinnlichen Natur auf die Urſache ihre Wirkung folgt, muß in dieſer zweiten Natur auf den Eingriff in fremde Freiheit der augenblickliche Widerſpruch gegen den eigennützigen Trieb erfolgen. Ein ſolches Naturgeſetz, wie das eben geſchilderte, iſt das Rechtsgeſetz, und die zweite Natur, in welcher dieſes Geſetz herrſchend iſt, die Rechtsverfaſſung, welche daher als Bedingung des fortdauernden Bewußtſeyns deducirt iſt.

Es erhellt aus dieſer Deduktion von ſelbſt, daß die Rechtslehre nicht etwa ein Theil der Moral, oder überhaupt eine praktiſche Wiſſenſchaft, ſondern eine rein theoretiſche Wiſſenſchaft iſt, welche für die Freiheit eben das iſt, was die Mechanik für die Bewegung, indem ſie nur den Naturmechanismus deducirt, unter welchem freie Weſen als ſolche in Wechſelwirkung gedacht werden können, ein Mechanismus, der nun ohne Zweifel ſelbſt nur durch Freiheit errichtet werden kann, und zu welchem die Natur nichts thut. Denn unfühlend iſt die Natur, ſagt der Dichter, und, Gott läßt ſeine Sonne ſcheinen über Gerechte und Ungerechte, das Evangelium. Eben daraus aber, daß die rechtliche Verfaſſung nur das Supplement der ſichtbaren Natur ſeyn ſoll, folgt, daß die rechtliche Ordnung nicht eine moraliſche iſt, ſondern eine bloße Naturordnung, über welche die Freiheit ſo wenig vermögen darf als über die

der ſinnlichen Natur. Es iſt daher kein Wunder, daß alle Verſuche, ſie in eine moraliſche umzuwandeln, ſich durch ihre eigne Verkehrtheit und den Deſpotismus in der furchtbarſten Geſtalt, die unmittelbare Folge davon, in ihrer Verwerflichkeit darſtellen. Denn obgleich die rechtliche Verfaſſung der Materie nach daſſelbe ausübt, was wir eigentlich von einer Vorſehung erwarten, und überhaupt die beſte Theodicee iſt, welche der Menſch führen kann, ſo übt ſie doch nicht der Form nach daſſelbe, oder ſie übt es nicht als Vorſehung, d. h. mit Ueberlegung und Vorbedacht, aus. Sie iſt anzuſehen, wie eine Maſchine, die auf gewiſſe Fälle zum voraus eingerichtet iſt, und von ſelbſt, d. h. völlig blindlings, wirkt, ſobald dieſe Fälle gegeben ſind; und obwohl dieſe Maſchine von Menſchenhänden gebaut und eingerichtet iſt, muß ſie doch, ſobald der Künſtler ſeine Hand davon abzieht, gleich der ſichtbaren Natur ihren eignen Geſetzen gemäß und unabhängig, als ob ſie durch ſich ſelbſt exiſtirte, fortwirken. Wenn daher die Rechtsverfaſſung in dem Verhältniß, als ſie der Natur ſich annähert, ehrwürdiger wird, ſo iſt der Anblick einer Verfaſſung, in welcher nicht das Geſetz, ſondern der Wille des Richters, und ein Deſpotismus herrſcht, der das Recht als eine Vorſehung, die in das Innere ſieht, unter beſtändigen Eingriffen in den Naturgang des Rechts ausübt, der unwürdigſte und empörendſte, den es für ein von der Heiligkeit des Rechts durchdrungenes Gefühl geben kann.

Wenn nun aber die rechtliche Verfaſſung nothwendige Bedingung der in der Außenwelt beſtehenden Freiheit iſt, ſo iſt es ohne Zweifel ein wichtiges Problem, wie eine ſolche auch nur als entſtehend gedacht werden kann, da der Wille des Individuums hiezu ſchlechterdings nichts vermag, und als nothwendiges Supplement etwas von ihm Unabhängiges, nämlich den Willen aller andern, vorausſetzt.

Es iſt zu erwarten, daß ſchon das erſte Entſtehen einer rechtlichen Ordnung nicht dem Zufall, ſondern einem Naturzwang überlaſſen war, der durch die allgemein ausgeübte Gewaltthätigkeit herbeigeführt, die Menſchen getrieben hat, eine ſolche Ordnung, ohne daß ſie es ſelbſt wußten, und ſo, daß ſie von den erſten Wirkungen einer ſolchen

unverſehens getroffen wurden, entſtehen zu laſſen. Nun iſt aber ferner leicht einzuſehen, daß eine Ordnung, welche die Noth geſtiftet hat, kein Beſtehen in ſich haben könne, theils weil das, was aus Noth errichtet wird, auch nur für das nächſte Bedürfniß eingerichtet iſt, theils weil der Mechanismus einer Verfaſſung ſeinen Zwang gegen freie Weſen richtet, die ſich nur ſo lange zwingen laſſen, als ſie ihren Vortheil dabei finden, und welche unter einem gemeinſchaftlichen Mechanismus zu vereinigen, weil es in Sachen der Freiheit kein a priori gibt, zu den Problemen gehört, welche nur durch unendlich viele Verſuche aufgelöst werden können, beſonders da der Mechanismus, wodurch die Verfaſſung ſelbſt wieder in Gang geſetzt wird, das Mittelglied zwiſchen der Idee der Verfaſſung und der wirklichen Ausführung, von der Verfaſſung ſelbſt ganz verſchieden iſt, und nach der Verſchiedenheit des Grads der Cultur, des Charakters der Nation u. ſ. w. ganz verſchiedene Modificationen erleiden muß. Es läßt ſich alſo erwarten, daß vorerſt bloß temporäre Verfaſſungen entſtehen, welche alle den Keim ihres Untergangs in ſich tragen, und weil ſie urſprünglich nicht durch Vernunft, ſondern durch den Zwang der Umſtände geſtiftet ſind, früher oder ſpäter ſich auflöſen werden, da es natürlich iſt, daß ein Volk unter dem Drang der Umſtände manche Rechte erſt aufgibt, die es nicht auf ewig veräußern kann, und die es früher oder ſpäter zurückfordert, wo denn der Umſturz der Verfaſſung unvermeidlich, und um ſo gewiſſer iſt, je vollkommener ſie in formeller Rückſicht ſeyn mag, weil, wenn dieß der Fall iſt, die machthabende Gewalt jene Rechte gewiß nicht freiwillig zurückgibt, welches ſchon eine innere Schwäche der Verfaſſung beweiſen würde.

Wenn denn nun aber auch, auf welche Art es geſchehe, endlich eine wirklich rechtliche, nicht bloß auf Unterdrückung, was zum Anfang nothwendig iſt, gegründete Verfaſſung zu Stande kommt, ſo zeigt doch Erfahrung nicht nur, welche freilich ins Unendliche nie hinreichend wird einen allgemeinen Satz zu beweiſen, ſondern kräftige Schlüſſe beweiſen, daß ſelbſt das Beſtehen einer ſolchen Verfaſſung, welche für den einzelnen Staat die möglich vollkommenſte iſt, vom offenbarſten Zufall abhängig gemacht iſt.

Wenn nach dem Vorbild der Natur, welche nichts Selbſtändiges, oder kein in ſich beſtehendes Syſtem aufſtellt, was nicht auf drei voneinander unabhängigen Kräften gegründet iſt, die Rechtlichkeit der Verfaſſung in die Trennung der drei Grundgewalten des Staats als voneinander unabhängiger geſetzt wird, ſo beweiſen eben die Einwürfe, die gegen dieſe Trennung, obgleich, daß ſie zu einer rechtlichen Verfaſſung nothwendig iſt, nicht geleugnet werden kann, mit Recht gemacht werden, eine Unvollkommenheit dieſer Verfaſſung, die doch nicht in ihr ſelbſt liegen kann, ſondern außer ihr geſucht werden muß. Da die Sicherheit des einzelnen Staats gegen die übrigen das entſchiedenſte Uebergewicht der executiven Gewalt über die andern, beſonders die legislative, die retardirende Kraft der Staatsmaſchine, ſchlechthin unvermeidlich macht, ſo wird doch zuletzt das Beſtehen des Ganzen nicht auf der Eiferſucht der entgegengeſetzten Gewalten, dieſem höchſt oberflächlich ausgedachten Sicherungsmittel, ſondern allein auf dem guten Willen derjenigen beruhen, welche die höchſte Gewalt in Händen haben. Nun darf aber nichts, was zum Schutz und Schirm des Rechts gehört, vom Zufall abhangen. Daß aber das Beſtehen einer ſolchen Verfaſſung vom guten Willen unabhängig gemacht werde, wäre wiederum nur durch einen Zwang möglich, deſſen Grund aber offenbar nicht in der Verfaſſung ſelbſt liegen kann, weil dazu eine vierte Gewalt nothwendig wäre, der man entweder die Macht in die Hände gibt, in welchem Fall ſie die executive Gewalt ſelbſt iſt, oder die man machtlos läßt, in welchem Fall ihre Wirkung vom bloßen Zufall abhängig, und im beſten Fall, wenn nämlich das Volk ſich auf ihre Seite ſchlägt, die Inſurrektion unvermeidlich iſt, welche in einer guten Verfaſſung ſo unmöglich ſeyn muß als in einer Maſchine.

Es iſt alſo an kein ſicheres Beſtehen auch nur einer einzelnen, wenn ſchon der Idee nach vollkommenen, Staatsverfaſſung zu denken, ohne eine über den einzelnen Staat hinausgehende Organiſation, eine Föderation aller Staaten, die ſich wechſelſeitig untereinander ihre Verfaſſung garantiren, welche allgemeine wechſelſeitige Garantie aber wiederum nicht möglich iſt, ehe erſtens die Grundſätze der wahren Rechtsverfaſſung

allgemein verbreitet ſind, ſo, daß einzelne Staaten nur Ein Intereſſe haben die Verfaſſung aller zu erhalten, und ehe zweitens dieſe Staaten ſich ebenſo wieder Einem gemeinſchaftlichen Geſetz unterwerfen, wie zuvor die Individuen, indem ſie den einzelnen Staat bildeten, gethan haben, ſo daß die einzelnen Staaten nun wiederum zu einem Staat der Staaten gehören, und für die Streitigkeiten der Völker untereinander ein allgemeiner Völkerareopag, zuſammengeſetzt aus Mitgliedern aller cultivirten Nationen, exiſtirt, welchem gegen jedes einzelne rebelliſche Staatsindividuum die Macht aller übrigen zu Gebot ſteht.

Wie nun eine ſolche allgemeine, auch über die einzelnen Staaten wieder ſich verbreitende Rechtsverfaſſung, durch welche dieſe aus dem Naturſtand, in welchem ſie bis dahin gegeneinander ſtanden, heraustreten, durch Freiheit zu realiſiren ſey, welche eben in dem wechſelſeitigen Verhältniß der Staaten ihr verwegenſtes und uneingeſchränkteſtes Spiel treibt, dieß iſt ſchlechthin nicht zu begreifen, wenn nicht eben in jenem Spiel der Freiheit, deſſen ganzer Verlauf die Geſchichte iſt, wiederum eine blinde Nothwendigkeit herrſcht, welche zu der Freiheit objektiv das hinzubringt, was durch ſie allein nie möglich geweſen wäre.

Und ſo ſehen wir uns durch den Verlauf des Räſonnements auf die oben aufgeworfene Frage nach dem Grund der Identität zwiſchen der Freiheit, inſofern ſie in Willkür ſich äußert, auf der einen, und dem Objektiven oder Geſetzmäßigen auf der andern Seite zurückgetrieben, welche Frage von jetzt an eine weit höhere Bedeutung bekommt, und in der größten Allgemeinheit beantwortet werden muß.

III.

Das Entſtehen der allgemeinen Rechtsverfaſſung darf nicht dem bloßen Zufall überlaſſen ſeyn, und gleichwohl iſt eine ſolche nur von dem freien Spiel der Kräfte, das wir in der Geſchichte wahrnehmen, zu erwarten. Es entſteht daher die Frage, ob eine Reihe von Begebenheiten ohne Plan und Zweck überhaupt den Namen der Geſchichte verdienen könne, und ob nicht im bloßen Begriff der Geſchichte ſchon auch der Begriff einer Nothwendigkeit liege, welcher ſelbſt die Willkür zu dienen gezwungen iſt.

Es kommt hier vor allem darauf an, daß wir uns des Begriffs der Geschichte versichern. —

Nicht alles, was geschieht, ist darum ein Objekt der Geschichte, Naturbegebenheiten z. B. verdanken den historischen Charakter, wenn sie ihn erlangen, bloß dem Einfluß, den sie auf menschliche Handlungen gehabt haben; noch viel weniger aber wird als historisches Objekt angesehen, was nach einer erkannten Regel geschieht, periodisch wiederkehrt, oder überhaupt ein Erfolg, der sich a priori berechnen läßt. Wenn man von einer Naturgeschichte im eigentlichen Sinn des Worts sprechen wollte, so müßte man sich die Natur vorstellen, als ob sie, in ihren Produktionen scheinbar frei, die ganze Mannichfaltigkeit derselben durch stetige Abweichungen von Einem ursprünglichen Original allmählich hervorgebracht hätte, welches alsdann eine Geschichte nicht der Naturobjekte (welche eigentlich Naturbeschreibung ist), sondern der hervorbringenden Natur selbst wäre. Wie würden wir nun die Natur in einer solchen Geschichte erblicken? Wir würden sie gleichsam mit einer und derselben Summe oder Proportion der Kräfte, welche sie nie überschreiten könnte, auf verschiedene Weise schalten und haushalten sehen; wir würden sie also in jenem Hervorbringen zwar in Freiheit, deßwegen aber doch nicht in gänzlicher Gesetzlosigkeit erblicken. Die Natur würde also zum Objekt der Geschichte einerseits durch den Schein von Freiheit in ihren Produktionen, weil wir nämlich die Richtungen ihrer produktiven Thätigkeit nicht a priori bestimmen können, obgleich diese Richtungen ohne allen Zweifel ihr bestimmtes Gesetz haben, andererseits aber durch die Eingeschränktheit und Gesetzmäßigkeit, welche durch die Proportion der ihr zu Gebot stehenden Kräfte in sie gelegt ist, woraus denn offenbar ist, daß Geschichte weder mit absoluter Gesetzmäßigkeit noch auch mit absoluter Freiheit besteht, sondern nur da ist, wo Ein Ideal unter unendlich vielen Abweichungen so realisirt wird, daß zwar nicht das Einzelne, wohl aber das Ganze mit ihm congruirt.

Nun kann aber ferner ein solches successives Realisiren eines Ideals, wo nur der Progressus als Ganzes, gleichsam für eine intellektuelle Anschauung, dem Ideal Genüge thut, nur durch solche Wesen als möglich

gedacht werden, welchen der Charakter einer Gattung zukommt, weil nämlich das Individuum eben dadurch, daß es dieß iſt, das Ideal zu erreichen unfähig iſt, das Ideal aber, welches nothwendig ein beſtimmtes iſt, doch realiſirt werden muß. Wir ſehen uns alſo auf einen neuen Charakter der Geſchichte geführt, nämlich, daß es nur eine Geſchichte ſolcher Weſen gibt, welche ein Ideal vor ſich haben, das nie durch das Individuum, ſondern allein durch die Gattung ausgeführt werden kann. Dazu gehört nun, daß jedes folgende Individuum gerade da eingreife, wo das vorhergegangene aufhörte, daß alſo zwiſchen den ſich ſuccedirenden Individuen Continuität, und wenn das, was im Progreſſus der Geſchichte realiſirt werden ſoll, etwas nur durch Vernunft und Freiheit Mögliches iſt, Tradition oder Ueberlieferung möglich ſey.

Es erhellt nun aber aus dieſer Deduktion des Begriffs der Geſchichte von ſelbſt, daß ebenſowenig eine abſolut geſetzloſe Reihe von Begebenheiten als eine abſolut geſetzmäßige den Namen der Geſchichte verdiene; es erhellt daraus:

a) daß das Progreſſive, was in jeder Geſchichte gedacht wird, keine Geſetzmäßigkeit von der Art verſtatte, durch welche die freie Thätigkeit auf eine beſtimmte, immer in ſich ſelbſt zurückkehrende Succeſſion von Handlungen eingeſchränkt iſt;

b) daß überhaupt alles, was nach einem beſtimmten Mechanismus erfolgt, oder ſeine Theorie a priori hat, gar nicht Objekt der Geſchichte ſey. Theorie und Geſchichte ſind völlig Entgegengeſetzte. Der Menſch hat nur deßwegen Geſchichte, weil, was er thun wird, ſich nach keiner Theorie zum voraus berechnen läßt. Die Willkür iſt inſofern die Göttin der Geſchichte. Die Mythologie läßt die Geſchichte mit dem erſten Schritt aus der Herrſchaft des Inſtinkts in das Gebiet der Freiheit, mit dem Verluſt des goldenen Zeitalters, oder mit dem Sündenfall, d. h. mit der erſten Aeußerung der Willkür, beginnen. In den Ideen der Philoſophen endet die Geſchichte mit dem Vernunftreich, d. h. mit dem goldenen Zeitalter des Rechts, wenn alle Willkür von der Erde verſchwunden iſt, und der Menſch durch Freiheit an denſelben Punkt zurückgekehrt ſeyn wird, auf welchen ihn urſprünglich die Natur geſtellt hatte, und den er verließ, als die Geſchichte begann;

c) benſowenig das abſolut Geſetzloſe, oder eine Reihe von Begebe ı ohne Zweck und Abſicht, den Namen der Geſchichte verdiene, nd d ß nur Freiheit und Geſetzmäßigkeit in Vereinigung, oder das allmähliche Realiſiren eines nie völlig verlorenen Ideals durch eine ganze Gattung von Weſen das Eigenthümliche der Geſchichte conſtituire.

Nach dieſen j charakteren der Geſchichte muß nun die transſcendentale ſelben genauer unterſucht werden, welches uns auf eine der Geſchichte führen wird, welche letztere für die pr ie eben das iſt, was die Natur für die theoretiſche iſt.

Die erſte Frage, welche an eine Philoſophie der Geſchichte mit Recht gemacht werden kann, iſt ohn Zweifel die, wie eine Geſchichte überhaupt denkbar ſey, da, wenn alles, was iſt, für jeden nur durch ſein Bewußtſeyn geſetzt iſt, auch die ganze vergangene Geſchichte für jeden nur durch ſein Bewußtſeyn geſetzt ſeyn kann. Nun behaupten wir auch wirklich, daß kein individuelles Bewußtſeyn mit allen den Beſtimmungen geſetzt ſeyn könnte, mit welchen es geſetzt iſt, und welche dazu nothwendig gehören, wofern nicht die ganze Geſchichte vorhergegangen wäre, welches ſich, wenn es auf ein Kunſtſtück ankäme, an Beiſpielen ſehr leicht zeigen ließe. Die vergangene Geſchichte gehört alſo freilich bloß zur Erſcheinung, ebenſo wie die Individualität des Bewußtſeyns ſelbſt, ſie iſt alſo nicht mehr, aber auch nicht weniger reell für jeden, als es ſeine Individualität iſt. Dieſe beſtimmte Individualität ſetzt dieſes beſtimmte Zeitalter von dieſem Charakter, dieſem Fortſchritt in der Cultur u. ſ. w. voraus, aber ein ſolches Zeitalter iſt nicht möglich ohne die ganze vergangene Geſchichte. Die Hiſtorie, welche ohnehin kein anderes Objekt hat als Erklärung des gegenwärtigen Zuſtands der Welt, könnte alſo ebenſo gut von dem jetzigen Zuſtand ausgehen, und auf die vergangene Geſchichte ſchließen, und es wäre kein unintereſſanter Verſuch zu ſehen, wie aus jenem die ganze Vergangenheit mit ſtrenger Nothwendigkeit abgeleitet werden könnte.

Wenn nun aber gegen dieſe Erklärung eingewendet würde, daß doch nicht mit jedem individuellen Bewußtſeyn die vergangene Geſchichte, mit keinem aber die ganze Vergangenheit, ſondern nur die Hauptbegebenheiten derſelben geſetzt ſeyen, welche als ſolche eben nur daran erkennbar ſind, daß ſie ihren Einfluß bis auf die jetzige Zeit und bis auf die Individualität jedes einzelnen erſtreckt haben, ſo erwiedern wir erſtens, daß es auch nur für den, und auch für dieſen nur inſoweit eine Geſchichte gibt, auf welchen, und inſoweit auf ihn die Vergangenheit gewirkt hat, zweitens, daß, was nur je in der Geſchichte geweſen iſt, auch wirklich mit dem individuellen Bewußtſeyn eines jeden, nur nicht eben unmittelbar, wohl aber durch unendlich viele Zwiſchenglieder hindurch, dergeſtalt zuſammenhange, oder zuſammenhangen werde, daß, wenn man jene Zwiſchenglieder aufzeigen könnte, auch offenbar würde, daß, um dieſes Bewußtſeyn zuſammenzuſetzen, die ganze Vergangenheit nothwendig war. Nun iſt aber freilich gewiß, daß, ſo wie der größte Theil der Menſchen in jedem Zeitalter, ebenſo auch eine Menge von Begebenheiten niemals eine Exiſtenz in der Welt gehabt hat, in welche eigentlich die Geſchichte gehört. Denn ſo wenig es zum Andenken bei der Nachwelt genug iſt, ſich nur als phyſiſche Urſache durch phyſiſche Wirkungen zu verewigen, ſo wenig läßt ſich auch eine Exiſtenz in der Geſchichte dadurch erwerben, daß man bloß intellektuelles Produkt, oder bloßes Mittelglied iſt, durch welches als ein bloßes Medium die von der Vergangenheit erworbene Cultur auf die Nachwelt übergeht, ohne daß man ſelbſt Urſache einer neuen Zukunft wäre. Allerdings alſo iſt mit dem Bewußtſeyn jeder Individualität nur ſo viel geſetzt, als bis jetzt fortgewirkt hat, aber eben dieß iſt auch das Einzige, was in die Geſchichte gehört und in der Geſchichte geweſen iſt.

Was nun aber die transſcendentale Nothwendigkeit der Geſchichte betrifft, ſo iſt ſie in dem Vorhergehenden ſchon dadurch abgeleitet, daß den Vernunftweſen die univerſelle rechtliche Verfaſſung als ein Problem aufgegeben iſt, was nur durch die ganze Gattung, d. h. eben nur durch Geſchichte realiſirbar iſt. Wir begnügen uns alſo hier nur noch den Schluß zu ziehen, daß das einzig wahre Objekt der Hiſtorie

nur das allmäliche Entſtehen der weltbürgerlichen Verfaſſung ſeyn kann, denn dieſe iſt der einzige Grund einer Geſchichte. Alle andere Geſchichte, die nicht univerſell iſt, kann nur pragmatiſch, d. h. nach dem ſchon den Alten angegebenen Begriff auf einen beſtimmten empiriſchen Zweck gerichtet ſeyn. Dagegen iſt umgekehrt eine pragmatiſche Univerſalgeſchichte ein in ſich widerſprechender Begriff. Alles übrige aber, was ſonſt gewöhnlich in die Hiſtorie aufgenommen wird, Fortgang der Künſte, der [illegible] u. ſ. w. gehört eigentlich gar nicht in die Hiſtorie κατ' ἐξο[illegible] doch in derſelben bloß entweder als Document oder als [illegible] weil auch die Entdeckungen in Künſten und Wiſſenſchaften haup[illegible] dadurch, daß ſie die Mittel ſich wechſelſeitig zu ſchaden ve[illegible] und erhöhen, und eine Menge anderer vorher ungekannter [illegible] führen, dazu dienen den Fortſchritt der Menſchheit zur Er[illegible]ng der allgemeinen Rechtsverfaſſung zu beſchleunigen.

B.

Daß im Begriff der Geſchichte der Begriff einer unendlichen Progreſſivität liege, iſt in dem Vorhergehenden hinlänglich bewieſen. Daraus kann aber freilich nicht unmittelbar auf die unendliche Perfektibilität der Menſchengattung ein Schluß gezogen werden, da diejenigen, welche ſie leugnen, ebenſo gut auch behaupten könnten, daß der Menſch ſo wenig als das Thier eine Geſchichte habe, ſondern daß er auf einen ewigen Cirkel von Handlungen eingeſchloſſen ſey, in welchen er ſich, wie Ixion um ſein Rad, unaufhörlich bewege, und unter continuirlichen Oscillationen und bisweilen ſelbſt unter ſcheinbaren Abweichungen von der krummen Linie doch immer wieder an den Punkt zurückfinde, von welchem er ausgegangen war. Um ſo weniger aber läßt ſich über dieſe Frage ein kluges Reſultat erwarten, da diejenigen, welche dafür oder dawider ſich vernehmen laſſen, über den Maßſtab, nach welchem die Fortſchritte gemeſſen werden ſollen, in der größten Verworrenheit ſich befinden, indem einige auf die moraliſchen Fortſchritte der Menſchheit reflektiren, wovon wir wohl den Maßſtab zu beſitzen wünſchten,

andere auf den Fortſchritt in Künſten und Wiſſenſchaften, welcher aber, von dem hiſtoriſchen (praktiſchen) Standpunkt aus betrachtet, eher ein Rückſchritt, oder wenigſtens ein anti-hiſtoriſcher Fortſchritt iſt, worüber wir uns auf die Geſchichte ſelbſt und auf das Urtheil und Beiſpiel der Nationen, welche in hiſtoriſchem Sinn die klaſſiſchen ſind (z. B. die Römer), berufen können. Wenn aber das einzige Objekt der Geſchichte das allmähliche Realiſiren der Rechtsverfaſſung iſt, ſo bleibt uns auch als hiſtoriſcher Maßſtab der Fortſchritte des Menſchengeſchlechts nur die allmähliche Annäherung zu dieſem Ziel übrig, deſſen endliche Erreichung aber weder aus Erfahrung, ſoweit ſie bis jetzt abgelaufen iſt, geſchloſſen, noch auch theoretiſch a priori bewieſen werden kann, ſondern nur ein ewiger Glaubensartikel des wirkenden und handelnden Menſchen ſeyn wird.

C.

Wir gehen jetzt aber zu dem Hauptcharakter der Geſchichte über, daß ſie Freiheit und Nothwendigkeit in Vereinigung darſtellen und nur durch dieſe Vereinigung möglich ſeyn ſoll.

Nun iſt es aber eben dieſe Vereinigung von Freiheit und Geſetzmäßigkeit im Handeln, welche wir von einer ganz andern Seite her, als bloß aus dem Begriff der Geſchichte, bereits als nothwendig deducirt haben.

Die allgemeine Rechtsverfaſſung iſt Bedingung der Freiheit, weil es ohne ſie für die Freiheit keine Bürgſchaft gibt. Denn die Freiheit, welche nicht durch eine allgemeine Naturordnung garantirt iſt, exiſtirt nur precär, und iſt, wie in den meiſten unſerer jetzigen Staaten, eine nur paraſitiſch gedeihende Pflanze, welche einer nothwendigen Inconſequenz gemäß im Allgemeinen geduldet wird, doch ſo, daß der Einzelne ſeiner Freiheit nie ſicher iſt. So ſoll es nicht ſeyn. Die Freiheit ſoll keine Vergünſtigung ſeyn, oder ein Gut, das nur gleich einer verbotenen Frucht genoſſen werden darf. Die Freiheit muß garantirt ſeyn durch eine Ordnung, welche ſo offen und ſo unveränderlich iſt wie die der Natur.

Nun kann doch aber dieſe Ordnung nur durch Freiheit realiſirt werden, und ihre Errichtung iſt einzig und allein der Freiheit anvertraut. Dieß iſt ein Widerſpruch. Was erſte Bedingung der äußern Freiheit iſt, iſt eben deßwegen nothwendig wie die Freiheit ſelbſt. Gleichwohl iſt es nur durch Freiheit zu realiſiren, d. h. ſein Entſtehen iſt dem Zufall überlaſſen. Wie iſt dieſer Widerſpruch zu vereinigen?

Er iſt nur dadurch zu vereinigen, daß in der Freiheit ſelbſt wieder Nothwendigkeit iſt; aber wie läßt ſich wiederum eine ſolche Vereinigung denken?

Wir kommen hier auf das höchſte, zwar im Vorhergehenden (II.) bereits ausgeſprochene, aber nicht aufgelöste Problem der Transſcendental-Philoſophie.

Freiheit ſoll Nothwendigkeit, Nothwendigkeit Freiheit ſeyn. Nun iſt aber Nothwendigkeit im Gegenſatz gegen Freiheit nichts anderes als das Bewußtloſe. Was bewußtlos in mir iſt, iſt unwillkürlich; was mit Bewußtſeyn, iſt durch mein Wollen in mir.

In der Freiheit ſoll wieder Nothwendigkeit ſeyn, heißt alſo ebenſo viel als: durch die Freiheit ſelbſt, und indem ich frei zu handeln glaube, ſoll bewußtlos, d. h. ohne mein Zuthun, entſtehen, was ich nicht beabſichtigte; oder anders ausgedrückt: der bewußten, alſo jener freibeſtimmenden Thätigkeit, die wir früher abgeleitet haben, ſoll eine bewußtloſe entgegenſtehen, durch welche der uneingeſchränkteſten Aeußerung der Freiheit unerachtet etwas ganz unwillkürlich, und vielleicht ſelbſt wider den Willen des Handelnden, entſteht, was er ſelbſt durch ſein Wollen nie hätte realiſiren können. Dieſer Satz, ſo paradox er auch ſcheinen möchte, iſt doch nichts anderes als nur der transſcendentale Ausdruck des allgemein angenommenen und vorausgeſetzten Verhältniſſes der Freiheit zu einer verborgenen Nothwendigkeit, die bald Schickſal, bald Vorſehung genannt wird, ohne daß bei dem einen oder dem andern etwas Deutliches gedacht würde, jenes Verhältniſſes, kraft deſſen Menſchen durch ihr freies Handeln ſelbſt, und doch wider ihren Willen, Urſache von etwas werden müſſen, was ſie nie gewollt, oder kraft deſſen umgekehrt etwas mißlingen und zu Schanden werden muß, was ſie durch Freiheit und mit Anſtrengung aller ihrer Kräfte gewollt haben.

Ein ſolches Eingreifen einer verborgenen Nothwendigkeit in die menſchliche Freiheit wird vorausgeſetzt nicht etwa nur von der tragiſchen Kunſt, deren ganze Exiſtenz auf jener Vorausſetzung beruht, ſondern ſelbſt im Wirken und Handeln; es iſt eine Vorausſetzung, ohne die man nichts Rechtes wollen kann, und ohne welche kein um die Folgen ganz unbekümmerter Muth, zu handeln wie die Pflicht gebietet, ein menſchliches Gemüth begeiſtern könnte; denn wenn keine Aufopferung möglich iſt, ohne die Ueberzeugung, daß die Gattung, zu der man gehört, nie aufhören könne fortzuſchreiten, wie iſt denn dieſe Ueberzeugung möglich, wenn ſie einzig und allein auf die Freiheit gebaut iſt? Es muß hier etwas ſeyn, das höher iſt denn menſchliche Freiheit, und auf welches allein im Wirken und Handeln ſicher gerechnet werden kann; ohne welches nie ein Menſch wagen könnte, eine Handlung von großen Folgen zu unternehmen, da ſelbſt die vollkommenſte Berechnung derſelben durch den Eingriff fremder Freiheit ſo durchaus geſtört werden kann, daß aus ſeiner Handlung etwas ganz anderes reſultiren kann, als er beabſichtigte. Die Pflicht ſelbſt kann mir nicht gebieten, in Anſehung der Folgen meiner Handlungen ganz ruhig zu ſeyn, ſobald ſie entſchieden hat, wenn nicht mein Handeln zwar von mir, d. h. von meiner Freiheit, die Folgen meiner Handlungen aber, oder das, was ſich aus ihnen für mein ganzes Geſchlecht entwickeln wird, gar nicht von meiner Freiheit, ſondern von etwas ganz anderem und Höherem abhängig ſind.

Es iſt alſo eine Vorausſetzung, die ſelbſt zum Behuf der Freiheit nothwendig iſt, daß der Menſch zwar, was das Handeln ſelbſt betrifft, frei, was aber das endliche Reſultat ſeiner Handlungen betrifft, abhängig ſey von einer Nothwendigkeit, die über ihm iſt, und die ſelbſt im Spiel ſeiner Freiheit die Hand hat. Dieſe Vorausſetzung nun ſoll transſcendental erklärt werden. Sie aus der Vorſehung oder aus dem Schickſal erklären, heißt, ſie gar nicht erklären, denn Vorſehung oder Schickſal iſt eben das, was erklärt werden ſoll. An der Vorſehung zweifeln wir nicht; ebenſowenig an dem, was ihr Schickſal nennt, denn wir fühlen ſeine Eingriffe in unſerem eigenen Handeln, im Gelingen und Mißlingen unſerer eigenen Entwürfe. Aber was iſt denn dieſes Schickſal?

das Problem auf transſcendentale Ausdrücke reduciren,
es ſo viel: wie kann uns, indem wir völlig frei, d. h. mit Be-
ehn, handeln, bewußtlos etwas entſtehen, was wir nie beabſichtig-
und was die ſich ſelbſt überlaſſene Freiheit nie zu Stande gebracht
hatte?

Was mir ohne [illegible] ntſteht wie die objektive Welt;
nun ſoll mir ja aber durch [illegible] handeln auch etwas Objektives,
eine zweite Natur, die Red [illegible] ntſtehen. Aber durch ein freies
Handeln kann mir nichts [illegible] ehen, denn alles Objektive als
[illegible] hes entſteht bewußtlos. [illegible] s zweite Objektive durch freies
[illegible] deln entſtehen könne, wäre u [illegible] lich, wenn nicht der bewußten
[illegible] tigkeit eine bewußtloſe entgege
Aber ein Objektives entſt [illegible] ußtlos nur im Anſchauen, alſo
t jener Satz ſo viel: das O [illegible] t meinem freien Handeln muß
eigentlich ein Anſchauen ſeyn; wodurch wir denn auf einen früheren Satz zurückkommen, der zum Theil ſchon erläutert iſt, zum Theil aber ſeine vollkommene Deutlichkeit erſt hier erlangen kann.

Es bekommt nämlich hier das Objektive im Handeln eine ganz andere Bedeutung, als es bisher gehabt hat. Nämlich alle meine Handlungen gehen als auf ihren letzten Zweck auf etwas, das nicht durch das Individuum allein, ſondern nur durch die ganze Gattung realiſirbar iſt; wenigſtens ſollen alle meine Handlungen darauf gehen. Der Erfolg meiner Handlungen iſt alſo nicht von mir, ſondern vom Willen aller übrigen abhängig, und ich vermag nichts zu jenem Zweck, wenn nicht alle denſelben Zweck wollen. Aber dieß eben iſt zweifelhaft und ungewiß, ja unmöglich, da bei weitem die meiſten ſich jenen Zweck nicht einmal denken. Wie läßt ſich nun aus dieſer Ungewißheit herauskommen? Man könnte ſich hier etwa unmittelbar auf eine moraliſche Weltordnung getrieben glauben, und eine ſolche als Bedingung der Erreichung jenes Zwecks poſtuliren. Allein wie will man den Beweis führen, daß dieſe moraliſche Weltordnung als objektiv, als ſchlechthin unabhängig von der Freiheit exiſtirend gedacht werden könne? Die moraliſche Weltordnung, kann man ſagen, exiſtirt, ſobald wir ſie errichten,

aber wo iſt ſie denn errichtet? Sie iſt der gemeinſchaftliche Effekt aller Intelligenzen, ſofern nämlich alle mittelbar oder unmittelbar nichts anderes als eben eine ſolche Ordnung wollen. Solang dieß nicht der Fall iſt, exiſtirt ſie auch nicht. Jede einzelne Intelligenz kann betrachtet werden als ein integrirender Theil Gottes, oder der moraliſchen Weltordnung. Jedes Vernunftweſen kann ſich ſelbſt ſagen: auch mir iſt die Ausführung des Geſetzes, und die Ausübung des Rechts in meinem Wirkungskreiſe anvertraut, und auch mir iſt ein Theil der moraliſchen Weltregierung übertragen, aber was bin ich gegen die vielen? Jene Ordnung exiſtirt nur, inſofern alle anderen mit mir gleich denken, und jeder ſein göttliches Recht ausübt, die Gerechtigkeit herrſchend zu machen.

Alſo: entweder berufe ich mich auf eine moraliſche Weltordnung, ſo kann ich ſie nicht als abſolut objektiv denken, oder ich verlange etwas ſchlechthin Objektives, was ſchlechthin unabhängig von der Freiheit den Erfolg der Handlungen für den höchſten Zweck ſichere und gleichſam garantire, ſo ſehe ich mich, weil das einzig Objektive im Wollen das Bewußtloſe iſt, auf ein Bewußtloſes getrieben, durch welches der äußere Erfolg aller Handlungen geſichert ſeyn muß.

Denn nur dann, wenn in dem willkürlichen, d. h. völlig geſetzloſen, Handeln der Menſchen wieder eine bewußtloſe Geſetzmäßigkeit herrſcht, kann ich an eine endliche Vereinigung aller Handlungen zu einem gemeinſchaftlichen Zweck denken. Aber Geſetzmäßigkeit iſt nur im Anſchauen, alſo iſt jene Geſetzmäßigkeit nicht möglich, wenn nicht das, was uns als ein freies Handeln erſcheint, objektiv, oder an ſich betrachtet, ein Anſchauen iſt.

Nun iſt ja aber hier nicht vom Handeln des Individuums, ſondern vom Handeln der ganzen Gattung die Rede. Jenes zweite Objektive, was uns entſtehen ſoll, kann nur durch die Gattung, d. h. in der Geſchichte, realiſirt werden. Die Geſchichte aber objektiv angeſehen iſt nichts anderes als eine Reihe von Begebenheiten, die nur ſubjektiv als eine Reihe freier Handlungen erſcheint. Das Objektive in der Geſchichte iſt alſo allerdings ein Anſchauen, aber nicht ein Anſchauen des Individuums, denn nicht das Individuum handelt in der Geſchichte,

ſondern die Gattung; alſo müßte das Anſchauende, oder das Objektive der Geſchichte Eines ſeyn für die ganze Gattung.

Nun handelt aber doch jedes einzelne Individuum, obgleich das Objektive in allen Intelligenzen daſſelbe iſt, abſolut frei, es würden alſo die Handlungen verſchiedener Vernunftweſen nicht nothwendig zuſammenſtimmen, vielmehr, je freier das Individuum, deſto mehr Widerſpruch würde im Ganzen ſeyn, wenn nicht jenes Objektive, allen Intelligenzen Gemeinſchaftliche eine abſolute Syntheſis wäre, in welcher alle Widerſprüche zum voraus aufgelöst und aufgehoben ſind. — Daß aus dem völlig geſetzloſen Spiel der Freiheit, das jedes freie Weſen, als ob kein anderes außer ihm wäre, für ſich treibt (welches immer als Regel angenommen werden muß), doch am Ende etwas Vernünftiges und Zuſammenſtimmendes herauskomme, was ich bei jedem Handeln vorauszuſetzen genöthigt bin, iſt nicht zu begreifen, wenn nicht das Objektive in allem Handeln etwas Gemeinſchaftliches iſt, durch welches alle Handlungen der Menſchen zu Einem harmoniſchen Ziel gelenkt werden, ſo, daß ſie, wie ſie ſich auch anſtellen mögen, und wie ausgelaſſen ſie ihre Willkür üben, doch ohne, und ſelbſt wider ihren Willen, durch eine ihnen verborgene Nothwendigkeit, durch welche es zum voraus beſtimmt iſt, daß ſie eben durch das Geſetzloſe des Handelns, und je geſetzloſer es iſt, deſto gewiſſer, eine Entwicklung des Schauſpiels herbeiführen, die ſie ſelbſt nicht beabſichtigen konnten, dahin müſſen, wo ſie nicht hin wollten. Dieſe Nothwendigkeit ſelbſt aber kann nur gedacht werden durch eine abſolute Syntheſis aller Handlungen, aus welcher alles, was geſchieht, alſo auch die ganze Geſchichte ſich entwickelt, und in welcher, weil ſie abſolut iſt, alles zum voraus ſo abgewogen und berechnet iſt, daß alles, was auch geſchehen mag, ſo widerſprechend und disharmoniſch es ſcheinen mag, doch in ihr ſeinen Vereinigungsgrund habe und finde. Dieſe abſolute Syntheſis ſelbſt aber muß in das Abſolute geſetzt werden, was das Anſchauende und ewig und allgemein Objektive in allem freien Handeln iſt.

Nun führt uns aber dieſe ganze Anſicht doch nur auf einen Naturmechanismus, durch welchen der letzte Erfolg aller Handlungen geſichert,

und durch welchen alle ohne Zuthun der Freiheit auf das höchſte Ziel der ganzen Gattung gerichtet werden. Denn das ewig und allein Objektive für alle Intelligenzen iſt eben die Geſetzmäßigkeit der Natur oder des Anſchauens, welches im Wollen etwas von der Intelligenz ſchlechthin Unabhängiges wird. Dieſe Einheit des Objektiven für alle Intelligenzen erklärt mir nun aber bloß eine Prädetermination der ganzen Geſchichte für die Anſchauung durch eine abſolute Syntheſis, deren bloße Entwicklung in verſchiedenen Reihen die Geſchichte iſt; nicht aber, wie mit dieſer objektiven Prädetermination aller Handlungen die Freiheit des Handelns ſelbſt zuſammenſtimme; jene Einheit erklärt uns alſo auch nur die Eine Beſtimmung im Begriff der Geſchichte, nämlich die Geſetzmäßigkeit, welche, wie jetzt erhellt, bloß in Anſehung des Objektiven im Handeln ſtattfindet (weil nämlich dieſes wirklich zur Natur gehört, alſo ebenſo geſetzmäßig ſeyn muß, als es die Natur iſt, weßhalb es auch völlig unnütz wäre, dieſe objektive Geſetzmäßigkeit des Handelns durch Freiheit hervorbringen zu wollen, da ſie ganz mechaniſch und gleichſam von ſelbſt ſich hervorbringt); aber jene Einheit erklärt mir nicht die andere Beſtimmung, nämlich die Coexiſtenz der Geſetzloſigkeit, d. h. der Freiheit, mit der Geſetzmäßigkeit; mit anderen Worten, ſie läßt uns noch immer unerklärt, wodurch denn die Harmonie zwiſchen jenem Objektiven, was ganz unabhängig von der Freiheit durch ſeine eigene Geſetzmäßigkeit hervorbringt, was es hervorbringt, und dem Freibeſtimmenden geſtiftet ſey.

Es ſtehen ſich auf dem gegenwärtigen Reflexionspunkt einander gegenüber — auf der einen Seite die Intelligenz an ſich (das abſolut Objektive, allen Intelligenzen Gemeinſchaftliche), auf der andern das Freibeſtimmende, ſchlechthin Subjektive. Durch die Intelligenz an ſich iſt die objektive Geſetzmäßigkeit der Geſchichte ein für allemal prädeterminirt, aber, da das Objektive und das Freibeſtimmende ganz voneinander unabhängig, jedes nur von ſich abhängig iſt, — woher bin ich gewiß, daß die objektive Prädetermination, und die Unendlichkeit des durch Freiheit Möglichen ſich wechſelſeitig erſchöpfen, daß alſo jenes Objektive wirklich eine abſolute Syntheſis für das Ganze aller freien

Handlungen ſey? und wodurch wird denn nun, da die Freiheit abſolut iſt, und durch das Objektive ſchlechthin nicht beſtimmt ſeyn kann, doch die fortwährende Uebereinſtimmung zwiſchen beiden geſichert? Wenn das Objektive immer das Beſtimmte iſt, wodurch iſt es denn nun gerade ſo beſtimmt, daß es zu der Freiheit, welche nur in der Willkür ſich äußert, objektiv hinzubringt, was in ihr ſelbſt nicht liegen kann, nämlich das Geſetzmäßige? Eine ſolche präſtabilirte Harmonie des Objektiven (Geſetzmäßigen) und des Beſtimmenden (Freien) iſt allein denkbar durch etwas Höheres, was über beiden iſt, was alſo weder Intelligenz noch frei, ſondern gemeinſchaftliche Quelle des Intelligenten zugleich und des Freien iſt.

Wenn nun jenes Höhere nichts anderes iſt als der Grund der Identität zwiſchen dem abſolut Subjektiven und dem abſolut Objektiven, dem Bewußten und dem Bewußtloſen, welche eben zum Behuf der Erſcheinung im freien Handeln ſich trennen, ſo kann jenes Höhere ſelbſt weder Subjekt noch Objekt, auch nicht beides zugleich, ſondern nur die abſolute Identität ſeyn, in welcher gar keine Duplicität iſt, und welche eben deßwegen, weil die Bedingung alles Bewußtſeyns Duplicität iſt, nie zum Bewußtſeyn gelangen kann. Dieſes ewig Unbewußte, was, gleichſam die ewige Sonne im Reich der Geiſter, durch ſein eignes ungetrübtes Licht ſich verbirgt, und obgleich es nie Objekt wird, doch allen freien Handlungen ſeine Identität aufdrückt, iſt zugleich daſſelbe für alle Intelligenzen, die unſichtbare Wurzel, wovon alle Intelligenzen nur die Potenzen ſind, und das ewig Vermittelnde des ſich ſelbſt beſtimmenden Subjektiven in uns und des Objektiven oder Anſchauenden, zugleich der Grund der Geſetzmäßigkeit in der Freiheit und der Freiheit in der Geſetzmäßigkeit des Objektiven.

Es iſt nun aber leicht einzuſehen, daß es für jenes abſolut-Identiſche, das ſchon im erſten Akt des Bewußtſeyns ſich trennt, und durch dieſe Trennung das ganze Syſtem der Endlichkeit hervorbringt, überhaupt keine Prädicate geben kann, denn es iſt das abſolut-Einfache, auch keine Prädicate, die vom Intelligenten, oder vom Freien hergenommen wären, daß es alſo auch nie Objekt des Wiſſens, ſondern

nur des ewigen Vorausſetzens im Handeln, d. h. des Glaubens, ſeyn kann.

Wenn nun aber jenes Abſolute der eigentliche Grund der Harmonie zwiſchen dem Objektiven und dem Subjektiven im freien Handeln, nicht nur des Individuums, ſondern der ganzen Gattung iſt, ſo werden wir die Spur dieſer ewigen und unveränderlichen Identität am eheſten in der Geſetzmäßigkeit finden, welche als das Gewebe einer unbekannten Hand durch das freie Spiel der Willkür in der Geſchichte ſich hindurchzieht.

Richtet ſich nun unſere Reflexion nur auf das Bewußtloſe oder Objektive in allem Handeln, ſo müſſen wir alle freie Handlungen, alſo auch die ganze Geſchichte, als ſchlechthin prädeterminirt annehmen, nicht durch eine bewußte, ſondern durch eine völlig blinde Vorherbeſtimmung, die durch den dunkeln Begriff des Schickſals ausgedrückt wird, welches das Syſtem des Fatalismus iſt. Richtet ſich die Reflexion allein auf das Subjektive, willkürlich Beſtimmende, ſo entſteht uns ein Syſtem der abſoluten Geſetzloſigkeit, das eigentliche Syſtem der Irreligion und des Atheismus, nämlich die Behauptung, daß in allem Thun und Handeln kein Geſetz und keine Nothwendigkeit ſey. Erhebt ſich aber die Reflexion bis zu jenem Abſoluten, was der gemeinſchaftliche Grund der Harmonie zwiſchen der Freiheit und dem Intelligenten iſt, ſo entſteht uns das Syſtem der Vorſehung, d. h. Religion, in der einzig wahren Bedeutung des Worts.

Wenn nun aber jenes Abſolute, welches überall nur ſich offenbaren kann, in der Geſchichte wirklich und vollſtändig ſich geoffenbart hätte, oder jemals ſich offenbarte, ſo wäre es eben damit um die Erſcheinung der Freiheit geſchehen. Dieſe vollkommene Offenbarung würde erfolgen, wenn das freie Handeln mit der Prädetermination vollſtändig zuſammenträfe. Wäre aber je ein ſolches Zuſammentreffen, d. h. wäre die abſolute Syntheſis je vollſtändig entwickelt, ſo würden wir einſehen, daß alles, was durch Freiheit im Verlauf der Geſchichte geſchehen iſt, in dieſem Ganzen geſetzmäßig war, und daß alle Handlungen, obgleich ſie frei zu ſeyn ſchienen, doch nothwendig waren, eben um dieſes Ganze

hervorzubringen. Der Gegenſatz zwiſchen der bewußten und der bewußtloſen Thätigkeit iſt nothwendig ein unendlicher, denn wäre er je aufgehoben, ſo wäre auch die Erſcheinung der Freiheit aufgehoben, welche einzig und allein auf ihm beruht. Wir können uns alſo keine Zeit denken, in welcher ſich die abſolute Syntheſis, d. h., wenn wir uns empiriſch ausdrücken, der Plan der Vorſehung, vollſtändig entwickelt hätte.

Wenn wir uns die Geſchichte als ein Schauſpiel denken, in welchem jeder, der daran Theil hat, ganz frei und nach Gutdünken ſeine Rolle ſpielt, ſo läßt ſich eine vernünftige Entwicklung dieſes verworrenen Spiels nur dadurch denken, daß es Ein Geiſt iſt, der in allen dichtet, und daß der Dichter, deſſen bloße Bruchſtücke (disjecti membra poëtae) die einzelnen Schauſpieler ſind, den objektiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller einzelnen ſchon zum voraus ſo in Harmonie geſetzt hat, daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß. Wäre nun aber der Dichter unabhängig von ſeinem Drama, ſo wären wir nur die Schauſpieler, die ausführen, was er gedichtet hat. Iſt er nicht unabhängig von uns, ſondern offenbart und enthüllt er ſich nur ſucceſſiv durch das Spiel unſerer Freiheit ſelbſt, ſo daß ohne dieſe Freiheit auch er ſelbſt nicht wäre, ſo ſind wir Mitdichter des Ganzen, und Selbſterfinder der beſonderen Rolle, die wir ſpielen. — Der letzte Grund der Harmonie zwiſchen der Freiheit und dem Objektiven (Geſetzmäßigen) kann alſo nie vollſtändig objektiv werden, wenn die Erſcheinung der Freiheit beſtehen ſoll. — Durch jede einzelne Intelligenz handelt das Abſolute, d. h. ihr Handeln iſt ſelbſt abſolut, inſofern weder frei noch unfrei, ſondern beides zugleich, abſolut-frei, und eben deßwegen auch nothwendig. Aber wenn nun die Intelligenz aus dem abſoluten Zuſtand, d. h. aus der allgemeinen Identität, in welcher ſich nichts unterſcheiden läßt, heraustritt, und ſich ihrer bewußt wird (ſich ſelbſt unterſcheidet), welches dadurch geſchieht, daß ihr Handeln ihr objektiv wird, übergeht in die objektive Welt, ſo trennt ſich das Freie und Nothwendige in demſelben. Frei iſt es nur als innere Erſcheinung, und darum ſind wir, und glauben wir innerlich immer frei zu ſeyn, obgleich

die Erſcheinung unſerer Freiheit, oder unſere Freiheit, inſofern ſie übergeht in die objektive Welt, ebenſo unter Naturgeſetze tritt wie jede andere Begebenheit.

Es folgt nun aus dem Bisherigen von ſelbſt, welche Anſicht der Geſchichte die einzig wahre iſt. Die Geſchichte als Ganzes iſt eine fortgehende, allmählich ſich enthüllende Offenbarung des Abſoluten. Alſo man kann in der Geſchichte nie die einzelne Stelle bezeichnen, wo die Spur der Vorſehung oder Gott ſelbſt gleichſam ſichtbar iſt. Denn Gott iſt nie, wenn Seyn das iſt, was in der objektiven Welt ſich darſtellt; wäre er, ſo wären wir nicht: aber er offenbart ſich fortwährend. Der Menſch führt durch ſeine Geſchichte einen fortgehenden Beweis von dem Daſeyn Gottes, einen Beweis, der aber nur durch die ganze Geſchichte vollendet ſeyn kann. Es kommt alles darauf an, daß man jene Alternative einſehe. Iſt Gott, d. h. iſt die objektive Welt eine vollkommene Darſtellung Gottes, oder was daſſelbe iſt, des vollſtändigen Zuſammentreffens des Freien mit dem Bewußtloſen, ſo kann nichts anders ſeyn, als es iſt. Aber die objektive Welt iſt es ja nicht. Oder iſt ſie etwa wirklich eine vollſtändige Offenbarung Gottes? — Iſt nun die Erſcheinung der Freiheit nothwendig unendlich, ſo iſt auch die vollſtändige Entwicklung der abſoluten Syntheſis eine unendliche, und die Geſchichte ſelbſt eine nie ganz geſchehene Offenbarung jenes Abſoluten, das zum Behuf des Bewußtſeyns, alſo auch nur zum Behuf der Erſcheinung, in das Bewußte und Bewußtloſe, Freie und Anſchauende ſich trennt, ſelbſt aber in dem unzugänglichen Lichte, in welchem es wohnt, die ewige Identität und der ewige Grund der Harmonie zwiſchen beiden iſt.

Wir können drei Perioden jener Offenbarung, alſo auch drei Perioden der Geſchichte annehmen. Den Eintheilungsgrund dazu geben uns die beiden Gegenſätze, Schickſal und Vorſehung, zwiſchen welchen in der Mitte die Natur ſteht, welche den Uebergang von dem einen zum andern macht.

Die erſte Periode iſt die, in welcher das Herrſchende nur noch als Schickſal, d. h. als völlig blinde Macht, kalt und bewußtlos auch das Größte und Herrlichſte zerſtört; in dieſe Periode der Geſchichte, welche

sche nennen können, gehört der Untergang des Glanzes und der V der der alten Welt, der Sturz jener großen Reiche, von denen kaum das Gedächtniß übrig geblieben, und auf deren Größe wir nur aus ihren Ruinen schließen, der Untergang der edelsten Menschheit, die je geblüht hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist.

Die zweite Periode der Geschichte ist die, in welcher, was in der ersten als Schicksal, d. ade Macht, erschien, als Natur sich offenbart, und das das in jener herrschend war, wenigstens in ein verwandelt erscheint, das die Freiheit und die ungezügeltste zwingt einem Naturplan zu nen, und so allmählich we e mechanische Gesetzmäßigkeit in der Geschichte herbeiführt. e de scheint von der Ausbreitung der großen römischen Republ nnen, von welcher an die ausgelassenste Willkür in al erungs- und Unterjochungssucht sich äußernd, indem sie zuerst allgemein die Völker untereinander verband, und was bis jetzt von Sitten und Gesetzen, Künsten und Wissenschaften nur abgesondert unter einzelnen Völkern bewahrt wurde, in wechselseitige Berührung brachte, bewußtlos, und selbst wider ihren Willen, einem Naturplan zu dienen gezwungen wurde, der in seiner vollständigen Entwicklung den allgemeinen Völkerbund und den universellen Staat herbeiführen muß. Alle Begebenheiten, die in diese Periode fallen, sind daher auch als bloße Naturerfolge anzusehen, so wie selbst der Untergang des römischen Reichs weder eine tragische noch moralische Seite hat, sondern nach Naturgesetzen nothwendig, und eigentlich nur ein an die Natur entrichteter Tribut war.

Die dritte Periode der Geschichte wird die seyn, wo das, was in den früheren als Schicksal und als Natur erschien, sich als Vorsehung entwickeln und offenbar werden wird, daß selbst das, was bloßes Werk des Schicksals oder der Natur zu seyn schien, schon der Anfang einer auf unvollkommene Weise sich offenbarenden Vorsehung war.

Wann diese Periode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wenn diese Periode seyn wird, dann wird auch Gott seyn.

F.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich ſelbſt der urſprünglichen Harmonie zwiſchen Subjektivem und Objektivem bewußt werden könne.

Auflöſung.

I.

1) Alles Handeln iſt nur zu begreifen durch eine urſprüngliche Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit [1]. Der Beweis iſt, daß jedes Handeln, ſowohl das des Individuums, als das der ganzen Gattung, als Handeln frei, als objektiver Erfolg aber als unter Naturgeſetzen ſtehend gedacht werden muß. Subjektiv alſo, für die innere Erſcheinung handeln wir, objektiv handeln nie wir, ſondern ein anderes gleichſam durch uns.

2) Dieſes Objektive, was durch mich handelt, ſoll nun aber doch wieder ich [2] ſeyn. Nun bin aber ich nur das Bewußte, jenes andere dagegen das Unbewußte. Alſo das Unbewußte in meinem Handeln ſoll identiſch ſeyn mit dem Bewußten. Nun läßt ſich aber doch dieſe Identität im freien Handeln ſelbſt nicht nachweiſen, denn eben zum Behuf des freien Handelns (d. h. des Objektivwerdens jenes Objektiven) [3] hebt ſie ſich auf. Alſo müßte jene Identität jenſeits dieſes Objektivwerdens aufgezeigt werden [4]. Aber was im freien Handeln das Objektive, von uns unabhängig, wird, iſt dieſſeits des Erſcheinens das Anſchauen, alſo müßte ſich jene Identität im Anſchauen nachweiſen laſſen.

Nun läßt ſie ſich aber im Anſchauen ſelbſt nicht nachweiſen. Denn entweder iſt das Anſchauen ſchlechthin ſubjektiv, alſo überhaupt nicht objektiv, oder es wird objektiv [im Handeln], ſo hat ſich in ihm eben

Von hier an ſind in ein Handexemplar des Verfaſſers Zuſätze, beziehungsweiſe Correcturen, hineingeſchrieben, welche in den folgenden Noten mitgetheilt werden (einzelnes auch im Text mit [ ]). D. H.

[1] das abſolute Poſtulat alles Handelns iſt eine urſprüngliche.....

[2] das Freie.

[3] Die Parentheſe iſt im Handexemplar geſtrichen.

[4] jenſeits des freien Handelns, jenſeits des Punkts aufgezeigt werden, wo mir das Bewußtloſe als objektiv gegenübertritt.

zum Behuf des Objektivwerdens jene Identität aufgehoben. Also müßte jene Identität nur etwa in den Produkten des Anſchauens nachgewieſen werden.

In dem Objektiven der zweiten Ordnung kann jene Identität nicht aufgezeigt werden, da es eben nur durch Aufhebung derſelben, und durch eine Trennung, welche unendlich iſt, zu Stande kommt. Dieſes Objektive kann freilich nicht anders erklärt werden, als durch die Annahme, daß es ein urſprünglich in Harmonie Geſetztes iſt, was im freien Handeln zum Behuf des Erſcheinens ſich trennt. Dieſes Identiſche ſoll nun aber erſt für das Ich ſelbſt nachgewieſen werden, und da es Erklärungsgrund der Geſchichte iſt, kann es nicht hinwiederum aus der Geſchichte bewieſen werden.

Jene Identität könnte alſo nur aufgezeigt werden in dem Objektiven der erſten Ordnung.

Wir ließen die objektive Welt durch einen völlig blinden Mechanismus der Intelligenz entſtehen. Wie nun aber ein ſolcher Mechanismus in einer Natur möglich ſey, deren Grundcharakter das Bewußtſeyn iſt, wäre ſchwer zu begreifen, wenn nicht jener Mechanismus zum voraus ſchon durch die freie und bewußte Thätigkeit beſtimmt wäre. Ebenſowenig wäre zu begreifen, wie je ein Realiſiren unſerer Zwecke in der Außenwelt durch bewußte und freie Thätigkeit möglich wäre, wenn nicht in die Welt, noch ehe ſie Objekt eines bewußten Handelns wird, ſchon kraft jener urſprünglichen Identität der bewußtloſen mit der bewußten Thätigkeit, die Empfänglichkeit für ein ſolches Handeln gelegt wäre.

Wenn nun aber alle bewußte Thätigkeit zweckmäßig iſt, ſo kann jenes Zuſammentreffen der bewußten und bewußtloſen Thätigkeit nur in einem ſolchen Produkt ſich nachweiſen laſſen, das *zweckmäßig* iſt, *ohne zweckmäßig hervorgebracht zu ſeyn*. Ein ſolches Produkt muß die Natur ſeyn, und dieß eben iſt das Princip aller Teleologie, in welcher allein die Auflöſung des gegebenen Problems geſucht werden kann[1].

[1] und die Natur, inwiefern ſie dieß iſt, iſt für uns die erſte Antwort auf die Frage: wie oder wodurch jene zur Möglichkeit des Handelns poſtulirte abſolute Harmonie der Nothwendigkeit und der Freiheit wieder uns ſelbſt objektiv werden könne.

Fünfter Hauptabſchnitt.

Hauptſätze der Teleologie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

So gewiß als die Erſcheinung der Freiheit nur zu begreifen iſt durch Eine identiſche Thätigkeit, welche bloß zum Behuf des Erſcheinens ſich in bewußte und bewußtloſe getrennt hat[1], ſo gewiß muß die Natur, als das [was jenſeits jener Trennung liegt und] ohne Freiheit Hervorgebrachte erſcheinen als ein Produkt, das zweckmäßig iſt, ohne einem Zweck gemäß hervorgebracht zu ſeyn, d. h. als ein Produkt, das, obgleich Werk des blinden Mechanismus, doch ſo ausſieht, als ob es mit Bewußtſeyn hervorgebracht wäre.

Die Natur muß [a)] als zweckmäßiges Produkt erſcheinen. Der transſcendentale Beweis[2] wird geführt aus der nothwendigen Harmonie der bewußtloſen mit der bewußten Thätigkeit. Der Beweis aus der Erfahrung gehört nicht in die Transſcendental-Philoſophie, wir gehen daher ſogleich zu dem zweiten Satz über. Nämlich

Die Natur iſt [b)] nicht zweckmäßig der Produktion [Hervorbringung] nach, d. h., obgleich ſie alle Charaktere eines zweckmäßigen Produkts an ſich trägt, iſt ſie doch in ihrem Urſprung nicht

[1] durch Eine abſolute Harmonie, welche ſich zum Behuf des Erſcheinens in bewußte und bewußtloſe Thätigkeit getrennt hat.

[2] der ſpeculative und urſprüngliche Beweis.

zweckmäßig, und durch das Bestreben, sie aus einer zweckmäßigen Produktion zu erklären, wird der Charakter der Natur, und eben das, was sie zur Natur macht, aufgehoben. Denn das Eigenthümliche der Natur beruht eben darauf, daß sie in ihrem Mechanismus, und obgleich selbst nichts als blinder Mechanismus, doch zweckmäßig ist. Hebe ich den Mechanismus auf, so hebe ich die Natur selbst auf. Der ganze Zauber, welcher z. B. die organische Natur umgibt, und den man erst mit Hülfe des transscendentalen Idealismus ganz zu durchdringen vermag, beruht auf dem Widerspruch, daß diese Natur, obgleich Produkt blinder Naturkräfte, doch durchaus und durchein zweckmäßig ist. Aber eben dieser Widerspruch, welcher durch die transscendentalen Grundsätze [die des Idealismus] a priori sich deduciren läßt, wird durch die teleologischen Erklärungsarten aufgehoben[1].

Die Natur in ihren zweckmäßigen Formen spricht figürlich zu uns, sagt Kant, die Auslegung ihrer Chiffernschrift gibt uns die Erscheinung der Freiheit in uns. In dem Naturprodukt ist noch beisammen, was sich im freien Handeln zum Behuf des Erscheinens getrennt hat. Jede Pflanze ist ganz, was sie seyn soll, das Freie in ihr ist nothwendig, und das Nothwendige frei. Der Mensch ist ein ewiges Bruchstück, denn entweder ist sein Handeln nothwendig, und dann nicht frei, oder frei, und dann nicht nothwendig und gesetzmäßig. Die vollständige Erscheinung der vereinigten Freiheit und Nothwendigkeit in der Außenwelt gibt mir also allein die organische Natur[2], und dieß ließ sich schon zum voraus aus der Stelle schließen, die sie in der Reihe von Produktionen in der theoretischen Philosophie einnimmt, indem sie unsern Ableitungen zufolge selbst schon ein objektiv gewordenes Produciren, insofern also an das freie Handeln grenzend, jedoch ein bewußtloses Anschauen des Producirens, insofern also selbst wieder ein blindes Produciren ist.

[1] denn in diesen wird die Natur als zweckmäßig in dem Sinn dargestellt, daß die Absicht der Hervorbringung hervorgezogen wird. Das Eigentliche aber ist, daß eben da, wo keine Absicht, kein Zweck ist, die höchste Zweckmäßigkeit erscheint.

[2] im einzelnen oder die Natur im Ganzen, welche ein absolut organisches Wesen ist.

Dieſer Widerſpruch nun, daß ein und daſſelbe Produkt zugleich blindes Produkt und doch zweckmäßig ſey, iſt ſchlechthin in keinem Syſtem außer dem des transſcendentalen Idealismus zu erklären, indem jedes andere entweder die Zweckmäßigkeit der Produkte oder den Mechanismus im Hervorbringen derſelben leugnen, alſo eben jene Coexiſtenz aufheben muß. Entweder nimmt man an, die Materie bilde ſich von ſelbſt zu zweckmäßigen Produkten, wodurch wenigſtens begreiflich wird, wie die Materie und der Zweckbegriff ſich in den Produkten durchdringen, ſo ſchreibt man der Materie entweder abſolute Realität bei, welches im Hylozoismus geſchieht, ein widerſinniges Syſtem, inſofern es die Materie ſelbſt als intelligent annimmt, oder nicht, ſo muß die Materie als die bloße Anſchauungsweiſe eines intelligenten Weſens gedacht werden, ſo daß alsdann der Zweckbegriff und das Objekt eigentlich nicht in der Materie, ſondern in der Anſchauung jenes Weſens ſich durchdringen, wo denn der Hylozoismus ſelbſt wieder auf den transſcendentalen Idealismus zurückführt. Oder man nimmt die Materie als abſolut unthätig an, und läßt die Zweckmäßigkeit in ihren Produkten hervorgebracht ſeyn durch eine Intelligenz außer ihr, ſo nämlich, daß der Begriff dieſer Zweckmäßigkeit der Produktion ſelbſt vorangegangen, ſo iſt nicht zu begreifen, wie der Begriff und das Objekt ins Unendliche ſich durchdrungen, wie mit Einem Wort das Produkt nicht Kunſtprodukt, ſondern Naturprodukt ſey. Denn der Unterſchied des Kunſt- und des Naturprodukts beruht eben darauf, daß in jenem der Begriff nur der Oberfläche des Objekts aufgedrückt, in dieſem aber in das Objekt ſelbſt übergegangen und von ihm ſchlechthin unzertrennlich iſt. Dieſe abſolute Identität des Zweckbegriffs mit dem Objekt ſelbſt iſt nun aber bloß aus einer Produktion zu erklären, in welcher bewußte und bewußtloſe Thätigkeit ſich vereinigen, aber eine ſolche iſt wiederum nur in einer Intelligenz möglich. Nun läßt ſich aber wohl begreifen, wie eine ſchöpferiſche Intelligenz ſich ſelbſt, nicht aber, wie ſie anderen außer ſich eine Welt darſtellen könne. Alſo ſehen wir uns hier wiederum auf den transſcendentalen Idealismus zurückgetrieben.

Die Zweckmäßigkeit der Natur im Ganzen sowohl als in einzelnen Produkten läßt sich nur begreifen aus einer Anschauung, in welcher der Begriff des Begriffs und das Objekt selbst ursprünglich und ununterscheidbar vereinigt sind, denn alsdann wird das Produkt zwar erscheinen müssen als zweckmäßig, weil die Produktion selbst schon bestimmt war durch das Princip, welches in das Freie und nicht Freie zum Behuf des Bewußtseyns sich trennt, und doch kann wiederum der Zweckbegriff nicht als vorangegangen der Produktion gedacht werden, weil in jener Anschauung beide noch ununterscheidbar waren. Daß nun alle teleologischen Erklärungsarten, d. h. diejenigen, welche den Zweckbegriff, das der bewußten Thätigkeit Entsprechende, dem Objekt, welches der bewußtlosen Thätigkeit entspricht, vorangehen lassen, in der That alle wahre Naturerklärung aufheben, und dadurch für das Wissen in seiner Vollkommenheit selbst verderblich werden, erhellt aus dem Bisherigen von selbst so offenbar, daß es keiner weiteren Erklärung, auch nicht einmal durch Beispiele bedarf.

II.

Die Natur in ihrer blinden und mechanischen Zweckmäßigkeit repräsentirt mir allerdings eine ursprüngliche Identität der bewußten und der bewußtlosen Thätigkeit, aber sie repräsentirt mir jene Identität [doch] nicht als eine solche, deren letzter Grund im Ich selbst liegt. Der Transscendental-Philosoph sieht es wohl, daß das Princip derselben [dieser Harmonie] das Letzte in uns ist[1], was schon im ersten Akt des Selbstbewußtseyns sich trennt, und auf welches das ganze Bewußtseyn mit allen seinen Bestimmungen aufgetragen ist, aber das Ich selbst sieht es nicht. Nun war ja aber die Aufgabe der ganzen Wissenschaft eben die, wie dem Ich selbst der letzte Grund der Harmonie zwischen Subjektivem und Objektivem objektiv werde.

Es muß also in der Intelligenz selbst eine Anschauung sich aufzeigen lassen, durch welche in einer und derselben Erscheinung das Ich für sich selbst bewußt und bewußtlos zugleich ist, und erst durch

[1] das An sich, das Wesen der Seele.

eine ſolche Anſchauung bringen wir die Intelligenz gleichſam ganz aus ſich ſelbſt heraus, erſt durch eine ſolche iſt alſo auch das ganze [das höchſte] Problem der Transſcendental-Philoſophie (die Uebereinſtimmung des Subjektiven und Objektiven zu erklären) gelöst.

Durch die erſte Beſtimmung, nämlich daß bewußte und bewußtloſe Thätigkeit in einer und derſelben Anſchauung objektiv werden, unterſcheidet ſich dieſe Anſchauung von der, welche wir in der praktiſchen Philoſophie ableiten konnten[1], wo die Intelligenz nur für die innere Anſchauung bewußt, für die äußere aber bewußtlos war.

Durch die zweite Beſtimmung, nämlich daß das Ich in einer und derſelben Anſchauung für ſich ſelbſt bewußt und bewußtlos zugleich werde, unterſcheidet ſich die hier poſtulirte Anſchauung von der, welche wir in den Naturprodukten haben, wo wir zwar jene Identität erkennen, aber nicht als Identität, deren Princip im Ich ſelbſt liegt. Jede Organiſation iſt ein Monogramm[2] jener urſprünglichen Identität, aber um ſich in dieſem Reflex zu erkennen, muß das Ich ſich unmittelbar ſchon in jener Identität erkannt haben.

Wir haben nichts zu thun, als die Merkmale dieſer jetzt abgeleiteten Anſchauung zu analyſiren, um die Anſchauung ſelbſt zu finden, welche zum voraus zu urtheilen keine andere als die Kunſtanſchauung ſeyn kann.

[1] von der Selbſtanſchauung im freien Handeln.
[2] ein verſchlungener Zug.

Sechster Hauptabſchnitt.

Deduktion eines allgemeinen Organs der Philoſophie, oder Hauptſätze der Philoſophie der Kunſt nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

---

§. 1.

Deduktion des Kunſtprodukts überhaupt.

Die poſtulirte Anſchauung ſoll zuſammenfaſſen, was in der Erſcheinung der Freiheit und was in der Anſchauung des Naturprodukts getrennt exiſtirt, nämlich Identität des Bewußten und Bewußtloſen im Ich und Bewußtſeyn dieſer Identität. Das Produkt dieſer Anſchauung wird alſo einerſeits an das Naturprodukt, andererſeits an das Freiheitsprodukt grenzen, und die Charaktere beider in ſich vereinigen müſſen. Kennen wir das Produkt der Anſchauung, ſo kennen wir auch die Anſchauung ſelbſt, wir brauchen alſo nur das Produkt abzuleiten, um die Anſchauung abzuleiten.

Das Produkt wird mit dem Freiheitsprodukt gemein haben, daß es ein mit Bewußtſeyn Hervorgebrachtes, mit dem Naturprodukt, daß es ein bewußtlos Hervorgebrachtes iſt. In der erſten Rückſicht wird es alſo das Umgekehrte des organiſchen Naturprodukts ſeyn. Wenn aus dem organiſchen Produkt die bewußtloſe (blinde) Thätigkeit als bewußte reflektirt wird, ſo wird umgekehrt aus dem Produkt, von welchem hier

die Rede iſt, die bewußte Thätigkeit als bewußtloſe (objektive) reflektirt werden, oder, wenn das organiſche Produkt mir die bewußtloſe Thätigkeit als beſtimmt durch die bewußte reflektirt, ſo wird umgekehrt das Produkt, welches hier abgeleitet wird, die bewußte Thätigkeit als beſtimmt durch die bewußtloſe reflektiren. Kürzer: die Natur fängt bewußtlos an und endet bewußt, die Produktion iſt nicht zweckmäßig, wohl aber das Produkt. Das Ich in der Thätigkeit, von welcher hier die Rede iſt, muß mit Bewußtſeyn (ſubjektiv) anfangen, und im Bewußtloſen oder objektiv enden, das Ich iſt bewußt der Produktion nach, bewußtlos in Anſehung des Produkts.

Wie ſollen wir uns nun aber eine ſolche Anſchauung transſcendental erklären, in welcher die bewußtloſe Thätigkeit durch die bewußte bis zur vollkommenen Identität mit ihr gleichſam hindurchwirkt? — Wir reflektiren vorerſt darauf, daß die Thätigkeit eine bewußte ſeyn ſoll. Nun iſt es aber ſchlechthin unmöglich, daß mit Bewußtſeyn etwas Objektives hervorgebracht werde, was doch hier verlangt wird. Objektiv iſt nur, was bewußtlos entſteht, das eigentlich Objektive in jener Anſchauung muß alſo auch nicht mit Bewußtſeyn hinzugebracht werden können. Wir können uns hierüber unmittelbar auf die Beweiſe berufen, die ſchon wegen des freien Handelns geführt worden ſind, daß nämlich das Objektive in demſelben durch etwas von der Freiheit Unabhängiges hinzukomme. Der Unterſchied iſt nur der, [a)] daß im freien Handeln die Identität beider Thätigkeiten aufgehoben ſeyn muß, eben darum, damit das Handeln als frei erſcheine, [hier dagegen im Bewußtſeyn ſelbſt ohne Negation deſſelben beide als Eins erſcheinen ſollen]. Auch [b)] können die beiden Thätigkeiten im freien Handeln nie abſolut identiſch werden, weßhalb auch das Objekt des freien Handelns nothwendig ein unendliches, nie vollſtändig realiſirtes iſt, denn wäre es vollſtändig realiſirt, ſo fielen die bewußte und die objektive Thätigkeit in Eins zuſammen, d. h. die Erſcheinung der Freiheit hörte auf. Was nur durch die Freiheit ſchlechthin unmöglich war, ſoll durch das jetzt poſtulirte Handeln möglich ſeyn, welches aber eben um dieſen Preis aufhören muß ein freies Handeln zu ſeyn, und ein ſolches wird, in welchem

Freiheit und Nothwendigkeit absolut vereinigt sind. Nun sollte aber doch die Produktion mit Bewußtseyn geschehen, welches unmöglich ist, ohne daß beide [Thätigkeiten] getrennt seyen. Hier ist also ein offenbarer Widerspruch. [Ich stelle ihn nochmals dar]. Bewußte und bewußtlose Thätigkeit, sollen absolut Eins seyn im Produkt, gerade wie sie es im organischen Produkt auch sind, aber sie sollen auf andere Art Eines seyn, beide sollen Eines seyn *für das Ich selbst*. Dieß ist aber unmöglich, außer wenn das Ich sich der Produktion bewußt ist. Aber ist das Ich der Produktion sich bewußt, so müssen beide Thätigkeiten getrennt seyn, denn dieß ist nothwendige Bedingung des Bewußtseyns der Produktion. Beide Thätigkeiten müssen also Eines seyn, denn sonst ist keine Identität, beide müssen getrennt seyn, denn sonst ist Identität, aber nicht für das Ich. Wie ist dieser Widerspruch aufzulösen?

Beide Thätigkeiten müssen getrennt seyn zum Behuf des Erscheinens, des Objektivwerdens der Produktion, gerade so, wie sie im freien Handeln zum Behuf des Objektivwerdens des Anschauens getrennt seyn müssen. Aber sie können nicht *ins Unendliche* getrennt seyn, wie beim freien Handeln, weil sonst das Objektive niemals eine vollständige Darstellung jener Identität wäre[1]. Die Identität beider sollte aufgehoben seyn nur zum Behuf des Bewußtseyns, aber die Produktion soll in Bewußtlosigkeit enden; also muß es einen Punkt geben, wo beide in Eins zusammenfallen, und umgekehrt, wo beide in Eines zusammenfallen, muß die Produktion aufhören als eine freie zu erscheinen[2].

Wenn dieser Punkt in der Produktion erreicht ist, so muß das Produciren absolut aufhören, und es muß dem Producirenden unmöglich seyn weiter zu produciren, denn die Bedingung alles Producirens ist eben die Entgegensetzung der bewußten und der bewußtlosen Thätigkeit, diese sollen hier aber absolut zusammentreffen, es

[1] Das, was für das freie Handeln in einem unendlichen Progressus liegt, soll in der gegenwärtigen Hervorbringung eine *Gegenwart* seyn, in einem Endlichen wirklich, objektiv werden.

[2] Da ist die freie Thätigkeit ganz übergegangen in das Objektive, das Nothwendige. Die Produktion also ist im Beginn frei, das Produkt dagegen erscheint als absolute Identität der freien Thätigkeit mit der nothwendigen.

ſoll alſo in der Intelligenz aller Streit aufgehoben, aller Widerſpruch vereinigt ſeyn[1].

Die Intelligenz wird alſo in einer vollkommenen Anerkennung der im Produkt ausgedrückten Identität, als einer ſolchen, deren Princip in ihr ſelbſt liegt, d. h. ſie wird in einer vollkommenen Selbſtanſchauung enden[2]. Da es nun die freie Tendenz zur Selbſtanſchauung in jener Identität war, welche die Intelligenz urſprünglich mit ſich ſelbſt entzweite, ſo wird das Gefühl, was jene Anſchauung begleitet, das Gefühl einer unendlichen Befriedigung ſeyn. Aller Trieb zu produciren ſteht mit der Vollendung des Produkts ſtille, alle Widerſprüche ſind aufgehoben, alle Räthſel gelöst. Da die Produktion ausgegangen war von Freiheit, d. h. von einer unendlichen Entgegenſetzung der beiden Thätigkeiten, ſo wird die Intelligenz jene abſolute Vereinigung beider, in welcher die Produktion endet, nicht der Freiheit zuſchreiben können, denn gleichzeitig mit der Vollendung des Produkts iſt alle Erſcheinung der Freiheit hinweggenommen; ſie wird ſich durch jene Vereinigung ſelbſt überraſcht und beglückt fühlen, d. h. ſie gleichſam als freiwillige Gunſt einer höheren Natur anſehen, die das Unmögliche durch ſie möglich gemacht hat.

Dieſes Unbekannte aber, was hier die objektive und die bewußte Thätigkeit in unerwartete Harmonie ſetzt, iſt nichts anderes als jenes Abſolute[3], welches den allgemeinen Grund der präſtabilirten Harmonie zwiſchen dem Bewußten und dem Bewußtloſen enthält. Wird alſo jenes Abſolute reflektirt aus dem Produkt, ſo wird es der Intelligenz erſcheinen als etwas, das über ihr iſt, und was ſelbſt entgegen der Freiheit zu dem, was mit Bewußtſeyn und Abſicht begonnen war, das Abſichtsloſe hinzubringt.

Dieſes unveränderlich Identiſche, was zu keinem Bewußtſeyn

[1] der letzte Paſſus: Wenn dieſer Punkt u. ſ. w. iſt im Handexemplar durchgeſtrichen.

[2] Denn ſie (die Intelligenz) iſt ſelbſt das Producirende; zugleich aber hat ſich dieſe Identität von ihr ganz losgeriſſen: ſie iſt ihr völlig objektiv geworden, d. i. ſie iſt ſich ſelbſt völlig objektiv geworden.

[3] das Urſelbſt.

gelangen kann und nur aus dem Produkt widerſtrahlt, iſt für das Producirende eben das, was für das Handelnde das Schickſal iſt, d. h. eine dunkle unbekannte Gewalt, die zu dem Stückwerk der Freiheit das Vollendete oder das Objektive hinzubringt; und wie jene Macht, welche durch unſer freies Handeln ohne unſer Wiſſen, und ſelbſt wider unſern Willen, nicht vorgeſtellte Zwecke realiſirt, Schickſal genannt wird, ſo wird das Unbegreifliche, was ohne Zuthun der Freiheit und gewiſſermaßen der Freiheit entgegen, in welcher ewig ſich flieht, was in jener Produktion vereinigt iſt, zu dem Bewußten das Objektive hinzubringt, mit dem dunkeln Begriff des Genies bezeichnet.

Das poſtulirte Produkt iſt kein anderes als das Genieprodukt[1], oder, da das Genie nur in der Kunſt möglich iſt, das Kunſtprodukt.

Die Deduktion iſt vollendet, und wir haben zunächſt nichts zu thun, als durch vollſtändige Analyſis zu zeigen, daß alle Merkmale der poſtulirten Produktion in der äſthetiſchen zuſammentreffen.

Daß alle äſthetiſche Produktion auf einem Gegenſatz von Thätigkeiten beruhe, läßt ſich ſchon aus der Ausſage aller Künſtler, daß ſie zur Hervorbringung ihrer Werke unwillkürlich getrieben werden, daß ſie durch Produktion derſelben nur einen unwiderſtehlichen Trieb ihrer Natur befriedigen, mit Recht ſchließen, denn wenn jeder Trieb von einem Widerſpruch ausgeht, ſo, daß, den Widerſpruch geſetzt, die freie Thätigkeit unwillkürlich wird, ſo muß auch der künſtleriſche Trieb aus einem ſolchen Gefühl eines inneren Widerſpruchs hervorgehen. Dieſer Widerſpruch aber, da er den ganzen Menſchen mit allen ſeinen Kräften in Bewegung ſetzt, iſt ohne Zweifel ein Widerſpruch, der das Letzte in ihm, die Wurzel ſeines ganzen Daſeyns[2], angreift. Es iſt gleichſam, als ob in den ſeltenen Menſchen, welche vor andern Künſtler ſind im höchſten Sinne des Worts, jenes unveränderlich Identiſche, auf welches alles Daſeyn aufgetragen iſt, ſeine Hülle, mit der es ſich in andern umgibt, abgelegt habe, und ſo wie es unmittelbar von den Dingen afficirt wird, ebenſo auch unmittelbar auf alles zurückwirke. Es kann

[1] Produkt des Genies.
[2] das wahre An ſich.

alſo nur der Widerſpruch zwiſchen dem Bewußten und dem Bewußtloſen im freien Handeln ſeyn, welcher den künſtleriſchen Trieb in Bewegung ſetzt, ſowie es hinwiederum nur der Kunſt gegeben ſeyn kann, unſer unendliches Streben zu befriedigen und auch den letzten und äußerſten Widerſpruch in uns aufzulöſen.

So wie die äſthetiſche Produktion ausgeht vom Gefühl eines ſcheinbar unauflöslichen Widerſpruchs, ebenſo endet ſie nach dem Bekenntniß aller Künſtler, und aller, die ihre Begeiſterung theilen, im Gefühl einer unendlichen Harmonie, und daß dieſes Gefühl, was die Vollendung begleitet, zugleich eine Rührung iſt, beweist ſchon, daß der Künſtler die vollſtändige Auflöſung des Widerſpruchs, die er in ſeinem Kunſtwerk erblickt, nicht [allein] ſich ſelbſt, ſondern einer freiwilligen Gunſt ſeiner Natur zuſchreibt, die, ſo unerbittlich ſie ihn in Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſetzte, ebenſo gnädig den Schmerz dieſes Widerſpruchs von ihm hinwegnimmt[1]; denn ſo wie der Künſtler unwillkürlich, und ſelbſt mit innerem Widerſtreben zur Produktion getrieben wird (daher bei den Alten die Ausſprüche: pati Deum u. ſ. w., daher überhaupt die Vorſtellung von Begeiſterung durch fremden Anhauch), ebenſo kommt auch das Objektive zu ſeiner Produktion gleichſam ohne ſein Zuthun, d. h. ſelbſt bloß objektiv, hinzu. Ebenſo wie der verhängnißvolle Menſch nicht vollführt, was er will, oder beabſichtigt, ſondern was er durch ein unbegreifliches Schickſal, unter deſſen Einwirkung er ſteht, vollführen muß, ſo ſcheint der Künſtler, ſo abſichtsvoll er iſt, doch in Anſehung deſſen, was das eigentlich Objektive in ſeiner Hervorbringung iſt, unter der Einwirkung einer Macht zu ſtehen, die ihn von allen andern Menſchen abſondert, und ihn Dinge auszuſprechen oder darzuſtellen zwingt, die er ſelbſt nicht vollſtändig durchſieht, und deren Sinn unendlich iſt. Da nun jenes abſolute Zuſammentreffen der beiden ſich fliehenden Thätigkeiten ſchlechthin nicht weiter erklärbar, ſondern bloß eine Erſcheinung iſt, die, obſchon unbegreiflich[2], doch nicht geleugnet

[1] Im Handexemplar: ſondern einer freiwilligen Gunſt ſeiner Natur, alſo einem Zuſammentreffen der bewußtloſen Thätigkeit mit der bewußten zuſchreibt.

[2] vom Standpunkt der bloßen Reflexion.

werden kann, ſo iſt die Kunſt die einzige und ewige Offenbarung, die es gibt, und das Wunder, das, wenn es auch nur Einmal exiſtirt hätte, uns von der abſoluten Realität jenes Höchſten überzeugen müßte.

Wenn nun ferner die Kunſt durch zwei voneinander völlig verſchiedene Thätigkeiten vollendet wird, ſo iſt das Genie weder die eine noch die andere, ſondern das, was über beiden iſt. Wenn wir in der einen jener beiden Thätigkeiten, der bewußten nämlich, das ſuchen müſſen, was insgemein Kunſt genannt wird, was aber nur der eine Theil derſelben iſt, nämlich dasjenige an ihr, was mit Bewußtſeyn, Ueberlegung und Reflexion ausgeübt wird, was auch gelehrt und gelernt, durch Ueberlieferung und durch eigne Uebung erreicht werden kann, ſo werden wir dagegen in dem Bewußtloſen, was in die Kunſt mit eingeht, dasjenige ſuchen müſſen, was an ihr nicht gelernt, nicht durch Uebung, noch auf andere Art erlangt werden, ſondern allein durch freie Gunſt der Natur angeboren ſeyn kann, und welches dasjenige iſt, was wir mit Einem Wort die Poeſie in der Kunſt nennen können.

Es erhellt aber eben daraus von ſelbſt, daß es eine höchſt unnütze Frage wäre, welchem von den beiden Beſtandtheilen der Vorzug vor dem andern zukomme, da in der That jeder derſelben ohne den andern keinen Werth hat, und nur beide zuſammen das Höchſte hervorbringen. Denn obgleich das, was nicht durch Uebung erreicht wird, ſondern mit uns geboren iſt, allgemein als das Herrlichere betrachtet wird, ſo haben doch die Götter auch die Ausübung jener urſprünglichen Kraft an das ernſtliche Bemühen der Menſchen, an den Fleiß und die Ueberlegung ſo feſt geknüpft, daß die Poeſie, ſelbſt wo ſie angeboren iſt, ohne die Kunſt nur gleichſam todte Produkte hervorbringt, an welchen kein menſchlicher Verſtand ſich ergötzen kann, und welche durch die völlig blinde Kraft, die darin wirkſam iſt, alles Urtheil und ſelbſt die Anſchauung von ſich zurückſtoßen. Es läßt ſich vielmehr umgekehrt noch eher erwarten, daß Kunſt ohne Poeſie, als daß Poeſie ohne Kunſt etwas zu leiſten vermöge, theils weil nicht leicht ein Menſch von Natur ohne alle Poeſie, obgleich viele ohne alle Kunſt ſind, theils weil das anhaltende Studium der Ideen großer Meiſter den urſprünglichen Mangel an

objektiver Kraft einigermaßen zu erſetzen im Stande iſt, obgleich dadurch immer nur ein Schein von Poeſie entſtehen kann, der an ſeiner Oberflächlichkeit im Gegenſatz gegen die unergründliche Tiefe, welche der wahre Künſtler, obwohl er mit der größten Beſonnenheit arbeitet, unwillkürlich in ſein Werk legt, und welche weder er noch irgend ein anderer ganz zu durchdringen vermag, ſo wie an vielen anderen Merkmalen, z. B. dem großen Werth, den er auf das bloß Mechaniſche der Kunſt legt, an der Armuth der Form, in welcher er ſich bewegt, u. ſ. w. leicht unterſcheidbar iſt.

Es erhellt nun aber auch von ſelbſt, daß ebenſowenig als Poeſie und Kunſt einzeln und für ſich, ebenſowenig auch eine abgeſonderte Exiſtenz beider das Vollendete hervorbringen könne[1], daß alſo, weil die Identität beider nur urſprünglich ſeyn kann, und durch Freiheit ſchlechthin unmöglich und unerreichbar iſt, das Vollendete nur durch das Genie möglich ſey, welches eben deßwegen für die Aeſthetik daſſelbe iſt, was das Ich für die Philoſophie, nämlich das Höchſte abſolut Reelle, was ſelbſt nie objektiv wird, aber Urſache alles Objektiven iſt.

§. 2.

Charakter des Kunſtprodukts.

a) Das Kunſtwerk reflektirt uns die Identität der bewußten und der bewußtloſen Thätigkeit. Aber der Gegenſatz dieſer beiden iſt ein unendlicher, und er wird aufgehoben ohne alles Zuthun der Freiheit. Der Grundcharakter des Kunſtwerks iſt alſo eine bewußtloſe Unendlichkeit [Syntheſis von Natur und Freiheit]. Der Künſtler ſcheint in ſeinem Werk außer dem, was er mit offenbarer Abſicht darein gelegt hat, inſtinktmäßig gleichſam eine Unendlichkeit dargeſtellt zu haben, welche ganz zu entwickeln kein endlicher Verſtand fähig iſt. Um uns nur durch Ein Beiſpiel deutlich zu machen, ſo iſt die griechiſche Mythologie, von

[1] Keines vor dem andern hat eine Priorität. Eben nur die Indifferenz beider (der Kunſt und der Poeſie) iſt es, die in dem Kunſtwerk reflektirt wird.

der es unleugbar ist, daß sie einen unendlichen Sinn und Symbole für alle Ideen in sich schließt, unter einem Volk und auf eine Weise entstanden, welche beide eine durchgängige Absichtlichkeit in der Erfindung und in der Harmonie, mit der alles zu Einem großen Ganzen vereinigt ist, unmöglich annehmen lassen. So ist es mit jedem wahren Kunstwerk, indem jedes, als ob eine Unendlichkeit von Absichten darin wäre, einer unendlichen Auslegung fähig ist, wobei man doch nie sagen kann, ob diese Unendlichkeit im Künstler selbst gelegen habe, oder aber bloß im Kunstwerk liege. Dagegen in dem Produkt, welches den Charakter des Kunstwerks nur heuchelt, Absicht und Regel an der Oberfläche liegen und so beschränkt und umgrenzt erscheinen, daß das Produkt nichts anderes als der getreue Abdruck der bewußten Thätigkeit des Künstlers und durchaus nur ein Objekt für die Reflexion, nicht aber für die Anschauung ist, welche im Angeschauten sich zu vertiefen liebt, und nur auf dem Unendlichen zu ruhen vermag.

b) Jede ästhetische Produktion geht aus vom Gefühl eines unendlichen Widerspruchs, also muß auch das Gefühl, was die Vollendung des Kunstprodukts begleitet, das Gefühl einer solchen Befriedigung seyn, und dieses Gefühl muß auch wiederum in das Kunstwerk selbst übergehen. Der äußere Ausdruck des Kunstwerks ist also der Ausdruck der Ruhe und der stillen Größe, selbst da, wo die höchste Spannung des Schmerzes oder der Freude ausgedrückt werden soll.

c) Jede ästhetische Produktion geht aus von einer an sich unendlichen Trennung der beiden Thätigkeiten, welche in jedem freien Produciren getrennt sind. Da nun aber diese beiden Thätigkeiten im Produkt als vereinigt dargestellt werden sollen, so wird durch dasselbe ein Unendliches endlich dargestellt. Aber das Unendliche endlich dargestellt ist Schönheit. Der Grundcharakter jedes Kunstwerks, welcher die beiden vorhergehenden in sich begreift, ist also die Schönheit, und ohne Schönheit ist kein Kunstwerk. Denn ob es gleich erhabene Kunstwerke gibt, und Schönheit und Erhabenheit in gewisser Rücksicht sich entgegengesetzt sind, indem eine Naturscene z. B. schön seyn kann, ohne deßhalb erhaben zu seyn, und umgekehrt, so ist doch der Gegensatz

zwiſchen Schönheit und Erhabenheit ein ſolcher, der nur in Anſehung des Objekts, nicht aber in Anſehung des Subjekts der Anſchauung ſtattfindet, indem der Unterſchied des ſchönen und erhabenen Kunſtwerks nur darauf beruht, daß, wo Schönheit iſt, der unendliche Widerſpruch im Objekt ſelbſt aufgehoben iſt, anſtatt daß, wo Erhabenheit iſt, der Widerſpruch nicht im Objekt ſelbſt vereinigt, ſondern nur bis zu einer Höhe geſteigert iſt, bei welcher er in der Anſchauung unwillkürlich ſich aufhebt, welches alsdann ebenſoviel iſt, als ob er im Objekt aufgehoben wäre[1]. Es läßt ſich auch ſehr leicht zeigen, daß die Erhabenheit auf demſelben Widerſpruch beruht, auf welchem auch die Schönheit beruht, indem immer, wenn ein Objekt erhaben genannt wird, durch die bewußtloſe Thätigkeit eine Größe aufgenommen wird, welche in die bewußte aufzunehmen unmöglich iſt, wodurch denn das Ich mit ſich ſelbſt in einen Streit verſetzt wird, welcher nur in einer äſthetiſchen Anſchauung enden kann, welche beide Thätigkeiten in unerwartete Harmonie ſetzt, nur daß die Anſchauung, welche hier nicht im Künſtler, ſondern im anſchauenden Subjekt ſelbſt liegt, völlig unwillkürlich iſt, indem das Erhabene (ganz anders als das bloß Abenteuerliche, was der Einbildungskraft gleichfalls einen Widerſpruch vorhält, welchen aber aufzulöſen nicht der Mühe werth iſt) alle Kräfte des Gemüths in Bewegung ſetzt, um den die ganze intellektuelle Exiſtenz bedrohenden Widerſpuuch aufzulöſen.

Nachdem nun die Charaktere des Kunſtwerks abgeleitet ſind, ſo iſt zugleich auch der Unterſchied deſſelben von allen andern Produkten ins Licht geſetzt.

Denn vom organiſchen Naturprodukt unterſcheidet ſich das Kunſtprodukt hauptſächlich dadurch, [a) daß das organiſche Weſen noch ungetrennt darſtellt, was die äſthetiſche Produktion nach der Trennung, aber vereinigt darſtellt; b)] daß die organiſche Produktion nicht vom Bewußtſeyn,

[1] Statt des letzten Paſſus im Handexemplar: Denn ob es gleich erhabene Kunſtwerke gibt, und die Erhabenheit der Schönheit entgegengeſetzt zu werden pflegt, ſo iſt kein wahrer, objektiver Gegenſatz zwiſchen Schönheit und Erhabenheit; das wahrhaft und abſolut Schöne iſt immer auch erhaben, das Erhabene (wenn dieß wahrhaft) iſt auch ſchön.

alſo auch nicht von dem unendlichen Widerſpruch ausgeht, welcher Bedingung der äſthetiſchen Produktion iſt. Das organiſche Naturprodukt wird alſo, [wenn Schönheit durchaus Auflöſung eines unendlichen Widerſtreits], auch nicht nothwendig ſchön ſeyn, und wenn es ſchön iſt, ſo wird die Schönheit, weil ihre Bedingung in der Natur nicht als exiſtirend gedacht werden kann, als ſchlechthin zufällig erſcheinen, woraus ſich das ganz eigenthümliche Intereſſe an der Naturſchönheit, nicht inſofern ſie Schönheit überhaupt, ſondern inſofern ſie beſtimmt Naturſchönheit iſt, erklären läßt. Es erhellt daraus von ſelbſt, was von der Nachahmung der Natur als Princip der Kunſt zu halten ſey, da, weit entfernt, daß die bloß zufällig ſchöne Natur der Kunſt die Regel gebe, vielmehr, was die Kunſt in ihrer Vollkommenheit hervorbringt, Princip und Norm für die Beurtheilung der Naturſchönheit iſt.

Wodurch ſich das äſthetiſche Produkt vom gemeinen Kunſtprodukt unterſcheide, iſt leicht zu beurtheilen, da alle äſthetiſche Hervorbringung in ihrem Princip eine abſolut freie iſt, indem der Künſtler zu derſelben zwar durch einen Widerſpruch, aber nur durch einen ſolchen, der in dem Höchſten ſeiner eignen Natur liegt, getrieben werden kann, anſtatt daß jede andere Hervorbringung durch einen Widerſpruch veranlaßt wird, der außer dem eigentlich Producirenden liegt, und alſo auch jede einen Zweck außer ſich hat[1]. Aus jener Unabhängigkeit von äußern Zwecken entſpringt jene Heiligkeit und Reinheit der Kunſt, welche ſo weit geht, daß ſie nicht etwa nur die Verwandtſchaft mit allem, was bloß Sinnenvergnügen iſt, welches von der Kunſt zu verlangen der eigentliche Charakter der Barbarei iſt, oder mit dem Nützlichen, welches von der Kunſt zu fordern nur einem Zeitalter möglich iſt, das die höchſten Efforts des menſchlichen Geiſtes in ökonomiſche Erfindungen ſetzt[2], ſondern ſelbſt die Verwandtſchaft mit allem, was zur Moralität gehört, ausſchlägt, ja ſelbſt die Wiſſenſchaft, welche in Anſehung ihrer Uneigennützigkeit am nächſten an die Kunſt grenzt, bloß darum, weil ſie immer auf einen Zweck außer ſich geht, und zuletzt

[1] (abſoluten Uebergang ins Objektive).
[2] Runkelrüben.

ſelbſt nur als Mittel für das Höchſte (die Kunſt) dienen muß, weit unter ſich zurückläßt.

Was insbeſondere das Verhältniß der Kunſt zur Wiſſenſchaft betrifft, ſo ſind ſich beide in ihrer Tendenz ſo ſehr entgegengeſetzt, daß, wenn die Wiſſenſchaft je ihre ganze Aufgabe gelöst hätte, wie ſie die Kunſt immer gelöst hat, beide in Eines zuſammenfallen und übergehen müßten, welches der Beweis völlig entgegengeſetzter Richtungen iſt. Denn obgleich die Wiſſenſchaft in ihrer höchſten Funktion mit der Kunſt eine und dieſelbe Aufgabe hat, ſo iſt doch dieſe Aufgabe, wegen der Art ſie zu löſen, für die Wiſſenſchaft eine unendliche, ſo, daß man ſagen kann, die Kunſt ſey das Vorbild der Wiſſenſchaft, und wo die Kunſt ſey, ſoll die Wiſſenſchaft erſt hinkommen. Es läßt ſich eben daraus auch erklären, warum und inwiefern es in Wiſſenſchaften kein Genie gibt, nicht etwa, als ob es unmöglich wäre, daß eine wiſſenſchaftliche Aufgabe genialiſch gelöst werde, ſondern weil dieſelbe Aufgabe, deren Auflöſung durch Genie gefunden werden kann, auch mechaniſch auflösbar iſt, dergleichen z. B. das Newtoniſche Gravitationsſyſtem iſt, welches eine genialiſche Erfindung ſeyn konnte, und in ſeinem erſten Erfinder Kepler wirklich war, aber ebenſo gut auch eine ganz ſcientifiſche Erfindung ſeyn konnte, was es auch durch Newton geworden iſt. Nur das, was die Kunſt hervorbringt, iſt allein und *nur* durch Genie möglich, weil in jeder Aufgabe, welche die Kunſt aufgelöst hat, ein unendlicher Widerſpruch vereinigt iſt. Was die Wiſſenſchaft hervorbringt, *kann* durch Genie hervorgebracht ſeyn, aber es iſt nicht nothwendig dadurch hervorgebracht. Es iſt und bleibt daher in Wiſſenſchaften problematiſch, d. h. man kann wohl immer beſtimmt ſagen, wo es nicht iſt, aber nie, wo es iſt. Es gibt nur wenige Merkmale, aus welchen in Wiſſenſchaften ſich auf Genie ſchließen läßt; (daß man darauf ſchließen muß, zeigt ſchon eine ganz eigne Bewandtniß der Sache). Es iſt z. B. ſicherlich da nicht, wo ein Ganzes, dergleichen ein Syſtem iſt, theilweiſe, und gleichſam durch Zuſammenſetzung, entſteht. Man müßte alſo umgekehrt Genie da vorausſetzen, wo offenbar die Idee des Ganzen den einzelnen Theilen vorangegangen iſt. Denn da die Idee des Ganzen

doch nicht deutlich werden kann, als dadurch, daß sie in den einzelnen Theilen sich entwickelt, und doch hinwiederum die einzelnen Theile nur durch die Idee des Ganzen möglich sind, so scheint hier ein Widerspruch zu seyn, der nur durch einen Akt des Genies, d. h. durch ein unerwartetes Zusammentreffen der bewußtlosen mit der bewußten Thätigkeit, möglich ist. Ein anderer Vermuthungsgrund des Genies in Wissenschaften wäre, wenn einer Dinge sagt und Dinge behauptet, deren Sinn er, entweder der Zeit nach, in der er gelebt hat, oder seinen sonstigen Aeußerungen nach, unmöglich ganz durchsehen konnte, wo er also etwas scheinbar mit Bewußtseyn aussprach, was er doch nur bewußtlos aussprechen konnte. Allein daß auch diese Vermuthungsgründe höchst trüglich seyn können, ließe sich sehr leicht auf verschiedene Art beweisen.

Das Genie ist dadurch von allem anderen, was bloß Talent oder Geschicklichkeit ist, abgesondert, daß durch dasselbe ein Widerspruch aufgelöst wird, der absolut und sonst durch nichts anderes auflösbar ist. In allem, auch dem gemeinsten und alltäglichsten Produciren wirkt mit der bewußten Thätigkeit eine bewußtlose zusammen; aber nur ein Produciren, dessen Bedingung ein unendlicher Gegensatz beider Thätigkeiten war, ist ein ästhetisches und nur durch Genie mögliches.

§. 3.

Folgesätze.

Nachdem wir das Wesen und den Charakter des Kunstprodukts so vollständig, als es zum Behuf der gegenwärtigen Untersuchung nöthig war, abgeleitet haben, so ist uns nichts übrig, als das Verhältniß anzugeben, in welchem die Philosophie der Kunst zu dem ganzen System der Philosophie überhaupt steht.

1) Die ganze Philosophie geht aus, und muß ausgehen von einem Princip, das als das absolut Identische schlechthin nichtobjektiv ist. Wie soll nun aber dieses absolut Nichtobjektive doch zum Bewußtseyn hervorgerufen und verstanden werden, was nothwendig ist, wenn es

Bedingung des Verſtehens der ganzen Philoſophie iſt? Daß es durch Begriffe ebenſowenig aufgefaßt als dargeſtellt werden könne, bedarf keines Beweiſes. Es bleibt alſo nichts übrig, als daß es in einer unmittelbaren Anſchauung dargeſtellt werde, welche aber wiederum ſelbſt unbegreiflich, und da ihr Objekt etwas ſchlechthin Nichtobjektives ſeyn ſoll, ſogar in ſich ſelbſt widerſprechend zu ſeyn ſcheint. Wenn es denn nun aber doch eine ſolche Anſchauung gäbe, welche das abſolut Identiſche, an ſich weder Sub- noch Objektive zum Objekt hat, und wenn man ſich wegen dieſer Anſchauung, welche nur eine intellektuelle ſeyn kann, auf die unmittelbare Erfahrung beriefe, wodurch kann denn nun auch dieſe Anſchauung wieder objektiv, d. h. wie kann außer Zweifel geſetzt werden, daß ſie nicht auf einer bloß ſubjektiven Täuſchung beruhe, wenn es nicht eine allgemeine und von allen Menſchen anerkannte Objektivität jener Anſchauung gibt? Dieſe allgemein anerkannte und auf keine Weiſe hinwegzuleugnende Objektivität der intellektuellen Anſchauung iſt die Kunſt ſelbſt. Denn die äſthetiſche Anſchauung eben iſt die objektiv gewordene intellektuelle.[1] Das Kunſtwerk nur reflektirt mir, was ſonſt durch nichts reflektirt wird, jenes abſolut Identiſche, was ſelbſt im Ich ſchon ſich getrennt hat; was alſo der Philoſoph ſchon im erſten Akt des Bewußtſeyns ſich trennen läßt, wird, ſonſt für jede Anſchauung unzugänglich, durch das Wunder der Kunſt aus ihren Produkten zurückgeſtrahlt.

Aber nicht nur das erſte Princip der Philoſophie und die erſte Anſchauung, von welcher ſie ausgeht, ſondern auch der ganze Mechanismus,

[1] Die ganze Philoſophie geht aus, und muß ausgehen von einem Princip, das als das abſolute Princip auch zugleich das ſchlechthin Identiſche iſt. Ein abſolut Einfaches, Identiſches läßt ſich nicht durch Beſchreibung, überhaupt nicht durch Begriffe auffaſſen oder mittheilen. Es kann nur angeſchaut werden. Eine ſolche Anſchauung iſt das Organ aller Philoſophie. — Aber dieſe Anſchauung, die nicht eine ſinnliche, ſondern eine intellektuelle iſt, die nicht das Objektive oder das Subjektive, ſondern das abſolut Identiſche, an ſich weder Subjektive noch Objektive, zum Gegenſtand hat, iſt ſelbſt bloß eine innere, die für ſich ſelbſt nicht wieder objektiv werden kann: ſie kann objektiv werden nur durch eine zweite Anſchauung. Dieſe zweite Anſchauung iſt die äſthetiſche. (So lautet der letzte Paſſus nach dem Handexemplar).

den die Philoſophie ableitet, und auf welchem ſie ſelbſt beruht, wird erſt durch die äſthetiſche Produktion objektiv.

Die Philoſophie geht aus von einer unendlichen Entzweiung entgegengeſetzter Thätigkeiten [1]; aber auf derſelben Entzweiung beruht auch jede äſthetiſche Produktion, und dieſelbe wird durch jede einzelne Darſtellung der Kunſt vollſtändig aufgehoben [2]. Was iſt denn nun jenes wunderbare Vermögen, durch welches nach der Behauptung des Philoſophen in der produktiven Anſchauung ein unendlicher Gegenſatz ſich aufhebt? Wir haben dieſen Mechanismus bisher nicht vollſtändig begreiflich machen können, weil es nur das Kunſtvermögen iſt, was ihn ganz enthüllen kann. Jenes produktive Vermögen iſt daſſelbe, durch welches auch der Kunſt das Unmögliche gelingt, nämlich einen unendlichen Gegenſatz in einem endlichen Produkt aufzuheben. Es iſt das Dichtungsvermögen, was in der erſten Potenz die urſprüngliche Anſchauung iſt, und umgekehrt [3], es iſt nur die in der höchſten Potenz ſich wiederholende produktive Anſchauung, was wir Dichtungsvermögen nennen. Es iſt ein und daſſelbe, was in beiden thätig iſt, das Einzige, wodurch wir fähig ſind auch das Widerſprechende zu denken und zuſammenzufaſſen, — die Einbildungskraft. Es ſind alſo auch Produkte einer und derſelben Thätigkeit, was uns jenſeits des Bewußtſeyns als wirkliche, dieſſeits des Bewußtſeyns als idealiſche, oder als Kunſtwelt erſcheint. Aber eben dieß, daß, bei ſonſt ganz gleichen Bedingungen des Entſtehens, der Urſprung der einen jenſeits, der andern dieſſeits des Bewußtſeyns liegt, macht den ewigen und nie aufzuhebenden Unterſchied zwiſchen beiden.

[1] Die Philoſophie läßt alle Produktion der Anſchauung hervorgehen aus einer Trennung vorher nicht entgegengeſetzter Thätigkeiten.

[2] die letzten Worte „und — aufgehoben" ſind im Handexemplar delirt.

[3] Statt der letzten Perioden heißt es im Handexemplar: Jenes produktive Vermögen, wodurch das Objekt entſteht, iſt daſſelbe, aus welchem auch der Kunſt ihr Gegenſtand entſpringt, nur daß jene Thätigkeit dort getrübt — begrenzt — hier rein und unbegrenzt iſt. Das Dichtungsvermögen in ſeiner erſten Potenz angeſchaut iſt, das erſte Produktionsvermögen der Seele, ſofern es in endlichen und wirklichen Dingen ſich ausſpricht, und umgekehrt . . . . .

Denn obgleich die wirkliche Welt ganz aus demſelben urſprünglichen Gegenſatz hervorgeht, aus welchem auch die Kunſtwelt, welche gleichfalls als Ein großes Ganzes gedacht werden muß, und in allen ihren einzelnen Produkten nur das Eine Unendliche darſtellt, hervorgehen muß, ſo iſt doch jener Gegenſatz jenſeits des Bewußtſeyns nur inſoweit unendlich, daß durch die objektive Welt als Ganzes, niemals aber durch das einzelne Objekt ein Unendliches dargeſtellt wird, anſtatt daß jener Gegenſatz für die Kunſt ein unendlicher iſt in Anſehung jedes einzelnen Objekts, und jedes einzelne Produkt derſelben die Unendlichkeit darſtellt. Denn wenn die äſthetiſche Produktion von Freiheit ausgeht, und wenn eben für die Freiheit jener Gegenſatz der bewußten und der unbewußten Thätigkeit ein abſoluter iſt, ſo gibt es eigentlich auch nur Ein abſolutes Kunſtwerk, welches zwar in ganz verſchiedenen Exemplaren exiſtiren kann, aber doch nur Eines iſt, wenn es gleich in der urſprünglichſten Geſtalt noch nicht exiſtiren ſollte. Es kann gegen dieſe Anſicht kein Vorwurf ſeyn, daß mit derſelben die große Freigebigkeit, welche mit dem Prädicate des Kunſtwerks getrieben wird, nicht beſtehen kann. Es iſt nichts ein Kunſtwerk, was nicht ein Unendliches unmittelbar oder wenigſtens im Reflex darſtellt. Werden wir z. B. auch ſolche Gedichte Kunſtwerke nennen, welche ihrer Natur nach nur das Einzelne und Subjektive darſtellen? Dann werden wir auch jedes Epigramm, das nur eine augenblickliche Empfindung, einen gegenwärtigen Eindruck aufbewahrt, mit dieſem Namen belegen müſſen, da doch die großen Meiſter, die ſich in ſolchen Dichtungsarten geübt, die Objektivität ſelbſt nur durch das Ganze ihrer Dichtungen hervorzubringen ſuchten, und ſie nur als Mittel gebrauchten, ein ganzes unendliches Leben darzuſtellen und durch vervielfältigte Spiegel zurückzuſtrahlen.

2) Wenn die äſthetiſche Anſchauung nur die objektiv gewordene transſcendentale[1] iſt, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß die Kunſt das einzige wahre und ewige Organon zugleich und Document der Philoſophie ſey, welches immer und fortwährend aufs neue beurkundet, was die Philoſophie äußerlich nicht darſtellen kann, nämlich das Bewußtloſe im

[1] intellectuelle (Correktur).

Handeln und Produciren und ſeine urſprüngliche Identität mit dem Bewußten. Die Kunſt iſt eben deßwegen dem Philoſophen das Höchſte, weil ſie ihm das Allerheiligſte gleichſam öffnet, wo in ewiger und urſprünglicher Vereinigung gleichſam in Einer Flamme brennt, was in der Natur und Geſchichte geſondert iſt, und was im Leben und Handeln, ebenſo wie im Denken, ewig ſich fliehen muß. Die Anſicht, welche der Philoſoph von der Natur künſtlich ſich macht, iſt für die Kunſt die urſprüngliche und natürliche. Was wir Natur nennen, iſt ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verſchloſſen liegt. Doch könnte das Räthſel ſich enthüllen, würden wir die Odyſſee des Geiſtes darin erkennen, der wunderbar getäuſcht, ſich ſelber ſuchend, ſich ſelber flieht; denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchſichtigen Nebel das Land der Phantaſie, nach dem wir trachten. Jedes herrliche Gemälde entſteht dadurch gleichſam, daß die unſichtbare Scheidewand aufgehoben wird, welche die wirkliche und idealiſche Welt trennt, und iſt nur die Oeffnung, durch welche jene Geſtalten und Gegenden der Phantaſiewelt, welche durch die wirkliche nur unvollkommen hindurchſchimmert, völlig hervortreten. Die Natur iſt dem Künſtler nicht mehr, als ſie dem Philoſophen iſt, nämlich nur die unter beſtändigen Einſchränkungen erſcheinende idealiſche Welt, oder nur der unvollkommene Widerſchein einer Welt, die nicht außer ihm, ſondern in ihm exiſtirt.

Woher denn nun aber dieſer Verwandtſchaft der Philoſophie und der Kunſt unerachtet der Gegenſatz beider komme, dieſe Frage iſt ſchon durch das Vorhergehende hinlänglich beantwortet.

Wir ſchließen daher mit der folgenden Bemerkung. — Ein Syſtem iſt vollendet, wenn es in ſeinen Anfangspunkt zurückgeführt iſt. Aber eben dieß iſt der Fall mit unſerem Syſtem. Denn eben jener urſprüngliche Grund aller Harmonie des Subjektiven und Objektiven, welcher in ſeiner urſprünglichen Identität nur durch die intellektuelle Anſchauung dargeſtellt werden konnte, iſt es, welcher durch das Kunſtwerk aus dem Subjektiven völlig herausgebracht und ganz objektiv geworden iſt, dergeſtalt, daß wir unſer Objekt, das Ich ſelbſt, allmählich bis auf den

Punkt geführt, auf welchem wir ſelbſt ſtanden, als wir anfingen zu philoſophiren.

Wenn es nun aber die Kunſt allein iſt, welcher das, was der Philoſoph nur ſubjektiv darzuſtellen vermag, mit allgemeiner Gültigkeit objektiv zu machen gelingen kann, ſo iſt, um noch dieſen Schluß daraus zu ziehen, zu erwarten, daß die Philoſophie, ſo wie ſie in der Kindheit der Wiſſenſchaft von der Poeſie geboren und genährt worden iſt, und mit ihr alle diejenigen Wiſſenſchaften, welche durch ſie der Vollkommenheit entgegengeführt werden, nach ihrer Vollendung als ebenſo viel einzelne Ströme in den allgemeinen Ocean der Poeſie zurückfließen, von welchem ſie ausgegangen waren. Welches aber das Mittelglied der Rückkehr der Wiſſenſchaft zur Poeſie ſeyn werde, iſt im Allgemeinen nicht ſchwer zu ſagen, da ein ſolches Mittelglied in der Mythologie exiſtirt hat, ehe dieſe, wie es jetzt ſcheint, unauflösliche Trennung geſchehen iſt[1]. Wie aber eine neue Mythologie, welche nicht Erfindung des einzelnen Dichters, ſondern eines neuen, nur Einen Dichter gleichſam vorſtellenden Geſchlechts ſeyn kann, ſelbſt entſtehen könne, dieß iſt ein Problem, deſſen Auflöſung allein von den künftigen Schickſalen der Welt und dem weiteren Verlauf der Geſchichte zu erwarten iſt.

[1] Die weitere Ausführung dieſes Gedankens enthält eine ſchon vor mehrern Jahren ausgearbeitete Abhandlung über Mythologie, welche nun binnen Kurzen erſcheinen ſoll. (Anmerk. des Originals).

Allgemeine Anmerkung zu dem ganzen Syſtem.

Wenn der Leſer, welcher unſerem Gang bis hierher aufmerkſam gefolgt iſt, den Zuſammenhang des Ganzen nun nochmals ſich überlegt, ſo wird er ohne Zweifel folgende Bemerkungen machen:

Daß das ganze Syſtem zwiſchen zwei Extreme fällt, deren eines durch die intellektuelle, das andere durch die äſthetiſche Anſchauung bezeichnet iſt Was die intellektuelle Anſchauung für den Philoſophen iſt, das iſt die äſthetiſche für ſein Objekt. Die erſte, da ſie bloß zum Behuf der beſonderen Richtung des Geiſtes, welche er im Philoſophiren nimmt, nothwendig iſt, kommt im gemeinen Bewußtſeyn überhaupt nicht vor; die andere, da ſie nichts anderes als die allgemeingültig oder objektiv gewordene intellektuelle iſt, kann wenigſtens in jedem Bewußtſeyn vorkommen. Es läßt ſich aber eben daraus auch einſehen, daß und warum Philoſophie als Philoſophie nie allgemeingültig werden kann. Das eine, welchem die abſolute Objektivität gegeben iſt, iſt die Kunſt. Nehmt, kann man ſagen, der Kunſt die Objektivität, ſo hört ſie auf zu ſeyn, was ſie iſt, und wird Philoſophie; gebt der Philoſophie die Objektivität, ſo hört ſie auf Philoſophie zu ſeyn, und wird Kunſt. — Die Philoſophie erreicht zwar das Höchſte, aber ſie bringt bis zu dieſem Punkt nur gleichſam ein Bruchſtück des Menſchen. Die Kunſt bringt den ganzen Menſchen, wie er iſt, dahin, nämlich zur Erkenntniß des Höchſten, und darauf beruht der ewige Unterſchied und das Wunder der Kunſt.

Daß ferner der ganze Zuſammenhang der Transſcendental-Philoſophie nur auf einem fortwährenden Potenziren der Selbſtanſchauung beruhe, von der erſten, einfachſten im Selbſtbewußtſeyn, bis zur höchſten, der äſthetiſchen.

Folgende Potenzen ſind es, welche das Objekt der Philoſophie durchläuft, um das ganze Gebäude des Selbſtbewußtſeyns hervorzubringen.

Der Akt des Selbſtbewußtſeyns, in welchem zuerſt jenes abſolut Identiſche ſich trennt, iſt nichts anderes als ein Akt der Selbſtanſchauung überhaupt. Es kann alſo durch dieſen Akt noch nichts Beſtimmtes in das Ich geſetzt ſeyn, da eben erſt durch denſelben alle Beſtimmtheit überhaupt geſetzt wird. In dieſem erſten Akt wird jenes Identiſche zuerſt Subjekt und Objekt zugleich, d. h. es wird überhaupt zum Ich — nicht für ſich ſelbſt, wohl aber für die philoſophirende Reflexion.

(Was das Identiſche abſtrahirt von und gleichſam vor dieſem Akt ſey, kann gar nicht gefragt werden. Denn es iſt das, was nur durch das Selbſtbewußtſeyn ſich offenbaren und von dieſem Akt überall nicht ſich trennen kann).

Die zweite Selbſtanſchauung iſt die, vermöge welcher das Ich jene in das Objektive ſeiner Thätigkeit geſetzte Beſtimmtheit anſchaut, welches in der Empfindung geſchieht. In dieſer Anſchauung iſt das Ich Objekt für ſich ſelbſt, da es im vorhergehenden Objekt und Subjekt nur für den Philoſophen war.

In der dritten Selbſtanſchauung wird das Ich auch als empfindend ſich zum Objekt, d. h. auch das bisher Subjektive im Ich wird zum Objektiven geſchlagen; alles im Ich iſt alſo jetzt objektiv, oder das Ich iſt ganz objektiv, und als objektiv Subjekt und Objekt zugleich.

Von dieſem Moment des Bewußtſeyns wird daher nichts anderes zurückbleiben können, als was nach entſtandenem Bewußtſeyn als das abſolut-Objektive vorgefunden wird (die Außenwelt). — In dieſer Anſchauung, welche ſchon eine potenzirte, eben deßwegen produktive iſt, iſt außer der objektiven und ſubjektiven Thätigkeit, welche beide hier objektiv ſind, noch die dritte, die eigentlich anſchauende, oder ideelle,

dieſelbe, welche nachher als die bewußte zum Vorſchein kommt, enthalten, welche aber, da ſie nur die dritte aus jenen beiden iſt, auch nicht von ihnen ſich trennen, noch ihnen entgegengeſetzt ſeyn kann. — In dieſer Anſchauung iſt alſo ſchon eine bewußte Thätigkeit mit begriffen, oder das bewußtloſe Objektive iſt beſtimmt durch eine bewußte Thätigkeit, nur daß dieſe nicht als ſolche unterſchieden wird.

Die folgende Anſchauung wird die ſeyn, vermöge welcher das Ich ſich ſelbſt als produktiv anſchaut. Da nun aber das Ich jetzt bloß objektiv iſt, ſo wird auch dieſe Anſchauung bloß objektiv, d. h. abermals bewußtlos, ſeyn. Es iſt in dieſer Anſchauung zwar eine ideelle Thätigkeit, welche jene anſchauende, gleichfalls ideelle, in der vorhergehenden Anſchauung mitbegriffene, zum Objekt hat; die anſchauende Thätigkeit iſt alſo hier eine ideelle der zweiten Potenz, d. h. eine zweckmäßige Thätigkeit, aber eine bewußtlos zweckmäßige. Was von dieſer Anſchauung im Bewußtſeyn zurückbleibt, wird alſo zwar als zweckmäßiges, aber nicht als zweckmäßig hervorgebrachtes Produkt erſcheinen. Ein ſolches iſt die Organiſation in ihrer ganzen Ausdehnung.

Durch dieſe vier Stufen iſt das Ich als Intelligenz vollendet. Es iſt offenbar, daß bis zu dieſem Punkt die Natur mit dem Ich ganz gleichen Schritt hält, daß alſo der Natur ohne Zweifel nur das Letzte fehlt, wodurch alle jene Anſchauungen für dieſelbe Bedeutung erlangen, die ſie für das Ich haben. Was aber dieſes Letzte ſey, wird aus dem Folgenden erhellen.

Wenn das Ich fortführe bloß objektiv zu ſeyn, ſo könnte ſich die Selbſtanſchauung immerhin ins Unendliche potenziren, aber dadurch würde doch nur die Reihe von Produkten in der Natur verlängert, nimmermehr aber das Bewußtſeyn entſtehen. Das Bewußtſeyn iſt bloß dadurch möglich, daß jenes bloß Objektive im Ich dem Ich ſelbſt objektiv werde. Aber davon kann der Grund nicht im Ich ſelbſt liegen. Denn das Ich iſt mit jenem bloß Objektiven abſolut identiſch. Er kann alſo nur außer dem Ich liegen, welches durch fortwährende Begrenzung allmählich zur Intelligenz, und ſogar bis zur Individualität eingeſchränkt iſt. Aber außer dem Individuum, d. h. unabhängig von

ihm, iſt nur die Intelligenz ſelbſt. Aber die Intelligenz ſelbſt muß (nach dem abgeleiteten Mechanismus), wo ſie iſt, zur Individualität ſich beſchränken. Der geſuchte Grund außer dem Individuum kann alſo nur in einem andern Individuum liegen.

Das abſolut Objektive kann dem Ich ſelbſt nur durch Einwirkung anderer Vernunftweſen zum Objekt werden. Aber in dieſen muß ſchon die Abſicht jener Einwirkung gelegen haben. Alſo wird die Freiheit in der Natur immer ſchon vorausgeſetzt (die Natur bringt ſie nicht hervor), und wo ſie nicht als Erſtes ſchon iſt, kann ſie nicht entſtehen. Hier wird alſo offenbar, daß, obgleich die Natur bis zu dieſem Punkt der Intelligenz völlig gleich iſt, und dieſelben Potenzen mit ihr durchläuft, die Freiheit doch, wenn ſie iſt (daß ſie aber iſt, läßt ſich theoretiſch nicht beweiſen), über der Natur (natura prior) ſeyn muß.

Eine neue Stufenfolge von Handlungen, die durch die Natur nicht möglich ſind, ſondern ſie hinter ſich zurücklaſſen, beginnt alſo mit dieſem Punkt.

Das abſolut-Objektive oder die Geſetzmäßigkeit des Anſchauens wird dem Ich ſelbſt zum Objekt. Aber das Anſchauen wird dem Anſchauenden zum Objekt nur durch das Wollen. Das Objektive im Wollen iſt das Anſchauen ſelbſt, oder die reine Geſetzmäßigkeit der Natur; das Subjektive eine ideelle, auf jene Geſetzmäßigkeit an ſich gerichtete Thätigkeit, der Akt, in welchem dieſes geſchieht, iſt der abſolute Willensakt.

Dem Ich wird der abſolute Willensakt ſelbſt wieder zum Objekt dadurch, daß ihm das Objektive, auf ein Aeußeres Gerichtete im Wollen, als Naturtrieb, das Subjektive, auf die Geſetzmäßigkeit an ſich Gerichtete, als abſoluter Wille, d. h. als kategoriſcher Imperativ, zum Objekt wird. Aber dieß iſt wiederum nicht möglich ohne eine Thätigkeit, welche über beiden iſt. Dieſe Thätigkeit iſt die Willkür, oder die mit Bewußtſeyn freie Thätigkeit.

Wenn nun aber auch dieſe mit Bewußtſeyn freie Thätigkeit, welche im Handeln der objektiven entgegengeſetzt iſt, ob ſie gleich mit ihr Eins werden ſoll, in ihrer urſprünglichen Identität mit der objektiven angeſchaut

wird, welches durch Freiheit ſchlechthin unmöglich iſt, ſo entſteht dadurch endlich die höchſte Potenz der Selbſtanſchauung, welche, da ſie ſelbſt ſchon über die Bedingungen des Bewußtſeyns hinausliegt, und vielmehr das von vorn ſich ſchaffende Bewußtſeyn ſelbſt iſt, wo ſie iſt, als ſchlechthin zufällig erſcheinen muß, welches ſchlechthin Zufällige in der höchſten Potenz der Selbſtanſchauung das iſt, was durch die Idee des Genies bezeichnet wird.

Dieß ſind die unveränderlichen und für alles Wiſſen feſtſtehenden Momente in der Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns, welche in der Erfahrung durch eine continuirliche Stufenfolge bezeichnet ſind, die vom einfachen Stoff an bis zur Organiſation (durch welche die bewußtlos produktive Natur in ſich ſelbſt zurückkehrt), und von da durch Vernunft und Willkür bis zur höchſten Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit in der Kunſt (durch welche die mit Bewußtſeyn produktive Natur ſich in ſich ſchließt und vollendet) aufgezeigt und fortgeführt werden kann.

Ueber die

Jenaiſche Allgemeine Literaturzeitung.

1800.

Die im ersten Heft der Zeitschrift für speculative Physik abgedruckte Recension meiner naturphilosophischen Schriften[1] war anfangs für die Allg. Lit. Zeitung bestimmt, und die Veranlassung hiezu war folgende. Nach Erscheinung der beiden Recensionen meiner Ideen zu einer Philosophie der Natur (A. L. Z. 1799. Nr. 316. 317) übergab ich Herrn Schütz, der damals in Abwesenheit seines Collegen die Redaktion allein versah, eine dieselbe betreffende Bitte an die Herausgeber der A. L. Z., welche ihn dergestalt in Verlegenheit setzte, daß er, um eine Milderung einiger Stellen darin zu erlangen, sich zu jeder Genugthuung bereitwillig zeigte, und mir antrug, den Recensenten meines Entwurfs der Naturphilosophie selbst zu wählen. Da ich glaubte, durch das Schlechte könnte hier einmal etwas Gutes, nämlich durch das geängstigte Gewissen abgeneigter Zeitungsredaktoren ein treffendes Urtheil ans Licht gefördert werden, so nannte ich den Dr. Steffens, von welchem ich, weil er selbst meine Vorlesungen über Naturphilosophie besucht, nicht nur eine getreue Darstellung meiner Ideen, sondern auch seinem eignen Talent nach eine vorzügliche Beurtheilung erwarten konnte, auch bat mich Herr Schütz selbst, ihn um eine Recension meiner Schriften für die L. Z. in seinem Namen zu ersuchen. In der Antwort auf meine Bitte, welche erst nach der Zurückkunft des andern Redakteurs erfolgte (Int. Bl. des vor. Jahr. Nr. 142), gaben, nachdem dieß alles vorgefallen war, die Herausgeber vor: „sie seyen bereit sich von mir einige Männer vorschlagen zu lassen, um unter

[1] Dieser Aufsatz erschien zuerst als Anhang zu der hier genannten Recension der ersten naturphilosophischen Schriften des Verfassers durch Steffens.

ihnen einen Recenſenten für meine Schriften zu wählen", da doch alles ſchon verabredet war, alſo kein Vorſchlag mehr von mir zu geſchehen brauchte, überdieß nicht einmal eine Wahl von ihrer Seite ſtattgefunden hatte. Die Herausgeber, an ſolche Quid pro quo's gewöhnt, durch welche ſie ihre compromittirte Würde vor den Augen des Publikums zuweilen retten müſſen, ſcheinen gar nichts Arges daraus gehabt zu haben, daß eine ſolche Vorſpiegelung gegen das Publikum, und der Verſuch, mich ſtillſchweigend zum Theilnehmer an derſelben zu machen, mich indigniren und beſtimmen könnte, vor dem Publikum die Sache in ihr wahres und gehöriges Licht zu ſetzen. Ich will nichts von der Dreiſtigkeit ſagen, mir und der Welt als einen Beweis ihrer höchſten Unparteilichkeit anzurechnen, was der eine von ihnen aus bloßem Schrecken eingeräumt hatte. Denn wie wenig es ihnen Ernſt geweſen, eine Beurtheilung einzurücken, welche dem Publikum von meinem Unternehmen wahre und richtige Begriffe beibrächte, kann ich daraus noch überzeugender darthun, daß derſelbe Dr. Steffens ſchon geraume Zeit vorher, ohne mein Wiſſen, ſeine Bereitwilligkeit, meine andern naturphiloſophiſchen Schriften für die A. L. Z. zu recenſiren, wenn er dazu aufgefordert würde, gegen einen Freund geäußert hatte, welcher auch Herrn Hufeland auf den ausgezeichneten Beruf des ebengenannten Gelehrten zu einer ſolchen Arbeit aufmerkſam machte. Allein da man aus mündlichen Mittheilungen abgehorcht hatte, daß Hr. Steffens für die Abſichten der A. L. Z. über den Werth deſſen, was ich geleiſtet, zu günſtig denke, ſo geſchahen ihm damals keine weiteren Vorſchläge; auch verſicherte mir nachher Hr. Schütz, daß ſein College die ganze Sache nie gegen ihn erwähnt habe.

Ich fühle hier ſchon, was ich im Fortgang immer ſtärker und unausſtehlicher fühlen muß, den beinah' unüberwindlichen Widerwillen, zu den Winkelzügen kleinlicher Menſchen herabzuſteigen, ich fühle, daß ich ein ganzes Meer von Verdruß werde bekämpfen müſſen, wenn ich meinen Zweck ausführen will. Aber wollte Gott, daß diejenigen, welche zu dieſem Geſchäft eben ſo oder mehr wie ich im Stande ſind, früher ſchon den Ekel vor einer ſolchen Auseinanderſetzung überwunden und

lieber auf einige Zeit ſich ſelbſt hintangeſetzt hätten, ſo würde den Herausgebern der A. L. Z. nicht ihre den Einſichtsvollen längſt bekannte Nullität und die Geringſchätzung der beſten Schriftſteller ſelbſt ſo lange zu gut gekommen ſeyn, um ihr Weſen ungeſtört forttreiben zu können. So will ich mich denn alſo aufs neue mit Geduld waffnen und in meiner angefangenen Erzählung fortfahren.

Es war natürlich, daß eine ſolche hinterliſtige Antwort, welche noch überdieß vornehm thun ſollte, augenblicklich meinen erſten Entſchluß veränderte, und mich bewog, meinen Freund um ſeine Beurtheilung als Beitrag zu meiner Zeitſchrift zu bitten. Es wäre zu viel Güte geweſen, einem Inſtitut, das ſeines jetzigen Schickſals, immer ſchlechter zu werden, vollkommen würdig iſt, zu einem eindringenden Urtheile über eine wichtige Sache zu verhelfen. Die Herausgeber mögen ſelbſt für ein ſolches ſorgen. Wie ſie ſich aus dem Handel ziehen werden, läßt ſich im Allgemeinen aus dem gegenwärtigen Zuſtand ihrer Zeitung, dem Mangel an tüchtigen Recenſenten, den beiläufig verrathenen Grundſätzen der Redaktion, noch beſtimmter aber aus dem mit den beiden Recenſionen meiner Ideen gemachten Anfange vorherſehen. Wenn der Mangel an Urtheilskraft bei den Redaktoren ſo weit geht, wie er denn wirklich ſo weit geht, daß ſie mit jenen Recenſionen etwas ausgerichtet zu haben glauben: was läßt ſich ferner von ihrer Wahl erwarten, und wie ſehr haben ſie Urſache, ſich in ihrer Unfähigkeit und Bedrängniß von den Verfaſſern Beurtheiler vorſchlagen zu laſſen?

Die Herausgeber haben ſich, wie ſie ſagen (A. L. Z. 1799. Nr. 316. Anm.), bewogen geſehen, zwei Beurtheilungen meiner erſten naturphiloſophiſchen Schrift aufzunehmen. Dieß beſtimmen ſie in der Antwort auf meine Bitte dahin: „es ſey aus Achtung für mein Talent geſchehen“. In der That ein eigner Beweis von Achtung, der dadurch ertheilt wird, daß man zwei untergeordneten Menſchen zugleich Anlaß gibt, ein über ihre Sphären hinausgehendes Unternehmen jeder auf ſeine Weiſe zu verkennen und herabzuwürdigen. Genug, ſie geben es dafür, und ſo viele nur Einmal recenſirte Schriftſteller haben ſich alſo über ihre Nichtachtung zu beklagen. Da aus dieſen Phraſen noch

kein vernünftiger Grund zu der doppelten Beurtheilung hervorleuchten wollte, so legte ich ihnen den einzigen unter, der sich denken läßt, indem ich sagte: „sie hätten bis zur Antithesis zu gehen wenigstens den guten Willen gehabt", d. h. „sie hätten die entgegengesetzten Einseitigkeiten des empirischen Physikers, der nicht Philosoph, und des speculativen Philosophen, der nicht Physiker ist, eine durch die andere wieder aufzuheben und zu verbessern wenigstens versucht, so schlecht ihnen übrigens auch diese Absicht gelungen seyn möge". Freilich wäre dieß auch bei der besten Ausführung immer nur ein dürftiger Behelf gewesen, und ich forderte daher von ihnen mit Recht die Synthesis, d. h. daß in demselben Geiste beide Ansichten sich durchdringen, wodurch allein ein Ganzes und eine aus Einem Stück gleichsam gegossene Beurtheilung der Möglichkeit einer Naturphilosophie und des Werths bestimmter Versuche sie zu realisiren erreicht werden könnte. So äußerst einfach diese Sätze sind, haben die Herausgeber sie dennoch nicht begriffen, und gestehen in ihrer gutmüthigen Einfalt, „sie hätten keineswegs eine Antithesis, vielmehr bloß eine Prosthesis beabsichtigt", d. h. sie stellten die beiden Recensionen ohne Sinn und Zweck nacheinander, ohne einzusehen, daß es zu weiter etwas führen könnte, als daß ich fürs erste zweimal gleich schlecht wegkäme.

Die Herausgeber nehmen am Ende ihrer Antwort an, ich sey gesonnen, mich durch eine mit Gründen belegte Antikritik mit den beiden Beurtheilern auf gleichen Fuß zu setzen; allein hätte ich dieß für nöthig erachtet, so wäre es gleich anfangs geschehen, und ich möchte wissen, wer außer den Redaktoren der L. Z. es für nöthig halten könnte. Was die von einem Kantianer herrührende betrifft, so wäre das Stärkste, was ich darüber sagen könnte, dieß: daß sogar Herr Schütz, der sich doch nie über den erlernten Buchstaben der Kantischen Philosophie zu erheben gewußt hat, ihre Schwäche einsah und mündlich gegen mich eingestand, ein Jahr früher, als sie erschienen ist. Damals wollte er sie wegen ihrer Schlechtigkeit nicht einrücken lassen, ohne Zweifel veränderte sich sein Entschluß dadurch, daß er ihr durch Hinzufügung einer zweiten, um nichts besseren, die Qualität der Gründlichkeit

ertheilen zu können glaubte. Daß nichts deſtoweniger die Herausgeber dieſe Recenſion mit einem ſo bedeutenden Lobſpruch anpreiſen, iſt nur ein kleines Beiſpiel, wie ihre öffentlichen von ihren Privatäußerungen abweichen, und läßt ungefähr abnehmen, was man auf das Vorgeben: „der Verfaſſer der andern habe in den erhabenſten Theilen der Mathematik Meiſterwerke geliefert", zu geben hat. Den Herausgebern kann zwar in einer ihnen höchſtens oberflächlich oder überall nicht bekannten Wiſſenſchaft kein Urtheil hierüber aus eigner Einſicht zuſtehen, um ſo weniger, da es bei Schätzung der Verdienſte eines Mathematikers hauptſächlich auf ſeine Erfindungskraft und Originalität ankommt, welche bekanntlich in dieſem Fache am ſeltenſten ſind. Was aber insbeſondere an dieſem Vorgeben zweifelhaft machen muß, iſt, daß ein großer Mathematiker und Phyſiker bei weitem wichtigere, aus der Mathematik und Phyſik hergenommene Einwürfe gegen die Behauptungen jenes Werks aufgebracht hätte, als dieſer Unbekannte, deſſen Kritiken faſt alle auf Unbeſtimmtheiten des Ausdrucks gehen, und der aus dieſer Veranlaſſung den Verfaſſer über die bekannteſten und jedem Anfänger geläufigſten Begriffe, z. B. über die von dem Unterſchied zwiſchen Schwere und Gewicht in die Schule nimmt. Iſt es denn dieſem großen Mathematiker nicht eingefallen, daß eben auch und vorzüglich an dieſen Begriffen durch die dynamiſche Conſtruktion der Materie manches verändert ſeyn könne, und ziemte es ihm nicht, eher darüber nachzudenken, als mir die gemeinſten Schulbegriffe, die ſeit langer Zeit ein Phyſiker und Mathematiker dem andern nachſchreibt, und die ich doch wohl auch Zeit gehabt hätte mir zu merken und in allewege wiederum nachzuſchreiben, entgegenzuhalten? Beruht nicht eben der in allen Compendien gemachte Unterſchied zwiſchen Schwere und Gewicht auf atomiſtiſchen Vorſtellungsarten von Zuſammenſetzung der Materie aus einer Menge außereinander befindlicher Theile, welche doch wohl gegen einen dynamiſchen Philoſophen nicht vorausgeſetzt und ohne weiteres gebraucht werden können? Laſſen ſich aber nicht gegen das dynamiſche Syſtem und die Art der mathematiſchen Conſtruktion, deren es allein fähig iſt, aus der Mathematik eine Menge bedeutender

Einwürfe herholen, welche bis jetzt wirklich noch nicht einmal zur Sprache gekommen sind? So weit reicht das Nachdenken dieses großen Mathematikers nicht. — Für den Mangel an innerem Gehalt soll nun aber die Auktorität schadlos halten, welche von den Redaktoren der Lit. Zeitung über ihn verbreitet wird. Was mich nicht wenig verwundert hat, ist, daß er ihnen nicht selbst zu Hülfe gekommen ist und die namenlose Celebrität in einen Namen verwandelt hat. Seine Bescheidenheit durfte hierbei nicht ins Gedränge kommen, ihr mußte es nach einem solchen Ausspruch der Redaktoren zweifelhaft seyn, ob die Nennung das Gewicht der Auktorität vermehren oder verringern würde. Ich lade ihn hiemit feierlich dazu ein, ich kann meine lebhafte Begierde nicht verhehlen, den Verfasser so vieler vortrefflichen Werke und einer abgeschmackten Recension kennen zu lernen. Dieser kolossalische Mathematiker mag nur, wie der Elephant des Königs Pyrrhus, seinen Rüssel plötzlich hinter dem Vorhang der Anonymität hervor über mich ausstrecken, ohne zu erwarten, daß ich mehr als Fabricius davor erschrecken werde.

Ein Wort jedoch muß ich noch über den vermeintlichen Widerspruch sagen, auf welchem die Herausgeber zu ihrer nicht geringen Freude mich ergriffen zu haben sich einbilden. Sie führen nämlich an: „daß ein Mann, der in den erhabensten Theilen der Mathematik anerkannte Meisterwerke geliefert hat, die ersten Begriffe der Philosophie nicht einmal zu wissen fähig seyn solle, sey in sich selbst widersprechend.“ Ich will nicht anführen, daß der große Mann mir selbst die Veranlassung dazu gegeben, da er in seiner Recension versichert, meine ganze Einleitung sey ihm nicht deutlich geworden, und davon in seiner Bescheidenheit den Grund darin sucht, daß er wohl in den empirischen Wissenschaften zu sehr sich vertieft und dadurch den Sinn für so hohe Wahrheiten verloren habe. Aber eben diese Wahrheiten sind die ersten Sätze der Philosophie: er ist also nach seiner eignen Versicherung sie zu verstehen wirklich unfähig. Doch, ich will lieber den Widerspruch zugeben, wie ich es hier wohl thun kann, und nur zeigen, daß es mit dem letzteren, nämlich mit der Unfähigkeit, seine

Richtigkeit habe, wodurch denn aber das Erſte, nämlich das Prädikat des großen Mathematikers, wegfallen wird. — Der Anfang der Recenſion lautet folgendermaßen: „Philoſophie der Natur iſt ein Begriff, den man auf verſchiedene Art beſtimmen kann. Man kann darunter eine Ueberſicht des Mechanismus und der gegenſeitigen Beziehungen in der Natur verſtehen; aber auch eine pſychologiſche Entwickelung derer Vorſtellungen, die allen unſern Unterſuchungen über die Körperwelt zum Grunde liegen, gleichſam die Beſchreibung der geiſtigen Werkzeuge, die wir zu dieſen Unterſuchungen anwenden. Durch beides ſchließt ſich die Phyſik an die Philoſophie an". — Ich will nicht dabei verweilen, daß dieſer große Mann vermeint, der Begriff einer Wiſſenſchaft könne auf ganz verſchiedene Weiſe, wie man es nun eben gut findet, beſtimmt werden. Aber iſt es denn durch alle Bemühungen der Philoſophen nicht einmal ſo weit gebracht, daß es keines weiteren Beweiſes bedarf, jemand, der Philoſophie für pſychologiſche Entwicklung von Vorſtellungen zu halten im Stande iſt, ſey wirklich unfähig die erſten Principien davon zu wiſſen? Hätte dieſer Mathematiker vielleicht auch nichts dagegen, wenn ihm die Geometrie als eine pſychologiſche Entwicklung unſerer Vorſtellungen vom Raum definirt würde? Hat dieſer Mathematiker wirklich keinen Sinn für die unendliche Seichtigkeit ſolcher Vorſtellungen? Kann man eine Wiſſenſchaft, welche von jeher das Vorbild der Evidenz für alle andern geweſen iſt, ſo mechaniſch treiben, daß man ihr nicht einmal einen Begriff von Wiſſenſchaft überhaupt verdankt, ohne eben dadurch ſein gänzliches Unvermögen zur Abſtraktion, d. h. zur Philoſophie, zu beweiſen? Womit will man es rechtfertigen, daß ein ſolcher Recenſent die Keckheit hat, die Beurtheilung einer Schrift zu unternehmen, von der ihm ein geringes Nachdenken zeigen kann: daß, um ſie zu beurtheilen, nicht nur philoſophiſches Talent überhaupt, ſondern noch überdieß und ganz beſonders Kenntniß der Stufe, auf welcher die Philoſophie jetzt ſteht, erforderlich ſey, indeß allein ſchon das naive Erſtaunen über die bekannteſten Sätze der Transſcendentalphiloſophie (ſo ruft er z. B. nach Anführung einer Stelle, wo aus der Natur der produktiven

Anschauung die Construktion der Materie abgeleitet wird, aus: „Das ist ja eine historia utriusque cosmi in nuce! Glücklich wer so tief in sich selbst und in die Dinge hineinschauen kann!“) seine völlige Unwissenheit über alles, was seit Leibniz in der eigentlich speculativen Philosophie, d. h. im System des Idealismus, geschehen ist, an den Tag legt.

Dieß sey genug von dem Kantianer, dem Mathematiker, und der Antwort der Redaktoren. Es würde sich für mich der Mühe nicht verlohnt haben, auch nur so viel zu sagen, wenn ich bloß meine Sache hätte führen wollen, wenn ich nicht eben diese Gelegenheit hätte benutzen wollen, einige allgemeine Wahrheiten die A. L. Z. betreffend vor den Augen des Publikums zu entwickeln. Es werden zwar vielleicht manche meiner Leser sich verwundern, wie ich in einer Zeitschrift, welche einem so bestimmten Gegenstand gewidmet ist, oder auch von einer so einzelnen Veranlassung aus, mich auf ein so allgemeines Geschäft, als allgemeine Wahrheiten über die allgemeine Literatur-Zeitung sind, einlassen könne; allein theils geschieht es in der gewissen Hoffnung, damit ein für allemal abzukommen, und mir und den Lesern meiner naturphilosophischen Schriften das verdrießliche Geschäft für immer zu ersparen, uns mit schlechten Recensionen aus diesem Fache einzulassen, theils aber hoffe ich auch, die Leser werden im Verlauf dieser Abhandlung immer deutlicher gewahr werden, wie genau diese allgemeinen Betrachtungen mit dem besonderen Interesse unseres Gegenstandes zusammenhangen.

Die Naturphilosophie oder speculative Physik, zu welcher ich durch die im Vorhergehenden angezeigten Schriften[1] den ersten Grund gelegt habe, hat nichts geringeres zum Zweck, als für alle fernere Naturforschung, die, wie die Erfahrung selbst jetzt schon zeigt, einmal auf dem dynamischen Wege angelangt, unaufhaltsam gegen den Mittelpunkt aller ihrer Untersuchungen vordringt, die allgemeinen Principien und die leitenden Ideen aufzustellen; es ist also eine Wissenschaft, die, sobald sie aufgestellt ist, den entschiedensten Einfluß auf das ganze große

[1] Die Schrift von der Weltseele, den ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie und die Einleitung zum Entwurf.

Gebiet der Naturlehre äußern und in den bisherigen Anſichten und Theorien der Natur eine allgemeine und höchſt glückliche Revolution hervorbringen muß. Es iſt der Zweck meiner Zeitſchrift, dieß genau zu beweiſen, und ich kann mich alſo hier mit der bloßen Verſicherung, daß es ſo ſey, begnügen; es iſt mir hier auch nicht darum zu thun, meine Leſer davon zu überzeugen, ſondern nur zu ſagen, daß ich davon überzeugt ſey, und dadurch begreiflich zu machen, warum es mir nicht gleichgültig ſeyn kann, ob wahre oder ob falſche Ideen darüber in dem Publikum abſichtlich verbreitet werden, ob Männer, die dieſem Unternehmen gewachſen ſind, oder ob ſolche, die auch nicht von weitem begreifen, was ich beabſichtige, darüber zu öffentlichen Urtheilen gelangen, warum mich alſo das Intereſſe der Sache auch zu dem fähig machen kann, was mir ſonſt und meinem ſubjektiven Gefühl nach im höchſten Grade widerlich iſt, nämlich über Recenſenten und noch mehr über Redaktoren kritiſcher Blätter weitläuftig zu ſeyn. Es iſt nicht das Intereſſe meiner Perſon, welche ich über der Größe des Gegenſtands völlig zu vergeſſen im Stande bin und wirklich vergeſſe, ſondern es iſt das des Gegenſtandes ſelbſt, was ich hiedurch führe, es iſt zugleich das Intereſſe aller Wiſſenſchaften, denn was einer gilt, gilt allen. Es wird wohl am Ende dieſer Arbeiten, welche ich für die ſpeculative Phyſik unternommen habe, offenbar werden, daß die durch ſie in der Einen Wiſſenſchaft der Natur bewirkte Revolution außer den unmittelbaren Früchten, die ſie bringt, noch überdieß das Entſcheidendſte ſey, was jetzt noch, nicht nur für Philoſophie, ſondern für das Höchſte und Letzte, die Poeſie, welche in der That bis jetzt ihren einzigen und abſoluten Gegenſtand, das ſchlechthin Objektive, nur in Bruchſtücken dargeſtellt hat, vom wiſſenſchaftlichen Gebiet aus geſchehen könne.

Ich denke auch gleich anfangs nicht zu verbergen, daß Leſer, welche nicht mit mir überzeugt ſind, es ſey die Zeit gekommen, wo alle Wiſſenſchaften untereinander in das genaueſte und engſte Bündniß treten müſſen, um das Höchſte hervorzubringen, ja, wo ſelbſt das Intereſſe der Kunſt und Poeſie mit dem der Wiſſenſchaft und umgekehrt, abſolut ein und daſſelbe zu werden anfängt: daß alſo Leſer, welche

das gemeinſchaftliche Intereſſe der Wiſſenſchaften, namentlich das der Philoſophie und Phyſik, und dieſer beiden mit Poeſie und Kunſt, zu trennen gewohnt ſind — nicht unter diejenigen gehören, welche der Verfaſſer ſich gewünſcht hat und welche er fortwährend im Auge haben wird. Da überdieß keine Wiſſenſchaft große Fortſchritte in kurzer Zeit machen kann, ohne das allgemeine Intereſſe und die Theilnahme aller denkenden und beſonders der eben aufſtrebenden Köpfe auf ſich zu ziehen, ſo halte ich es gewiſſermaßen für Pflicht gegen die Wiſſenſchaft, die ich mir zur Darſtellung und Bearbeitung erwählt habe, dieſes Intereſſe für ſie zu gewinnen, und der Geiſt dieſes ganzen Zeitalters der allgemeinen Gährungsepoche aller Wiſſenſchaften berechtigt mich zu der Hoffnung dieß zu können. Ueberall und in allen nothwendigen Theilen der menſchlichen Bildung regt ſich jetzt Ein freier ſelbſtſtändiger, wiedergebärender Geiſt, aber überall findet er denſelben Widerſtand von Seiten derer, die, von eignem Geiſte entblößt, für ihr gleichſam angeerbtes Wiſſen und Können beſorgt ſind, weil ſie ſich unfähig fühlen, das Intereſſe ihres dürftigen Selbſt einem höheren und unendlichen unterzuordnen, das ſie nicht kennen. Wo gibt es aber in Deutſchland jetzt ein literariſches Inſtitut von einigem Anſehen, wo dieſer bald ſtillere bald lautere, bald furchtſame bald dreiſte Widerſtand anhaltender zu Hauſe wäre, als in der A. L. Z., welche in der That die Stimmführerin aller regreſſiven Tendenzen, das Centrum des wiſſenſchaftlichen Obſcurantismus, der Strebepfeiler des baufälligen Herkommens, die letzte Hoffnung der erſterbenden Plattheit und Unwiſſenſchaftlichkeit, mit Recht genannt werden kann.

Manche, die ſich erinnern, dann und wann etwas Gutes, ja ſogar Vortreffliches in der A. L. Z. geleſen zu haben, werden dieß vielleicht übertrieben finden. Freilich iſt allgemeine Literaturzeitung ein collektiver Name, der ſo heterogene Dinge unter ſich faßt, daß ein allgemeiner Ausſpruch darüber unmöglich auf jedes einzelne zutreffen kann. Man gewöhnt ſich leicht, ein ſolches Inſtitut gleichſam als eine moraliſche Perſon anzuſehen; und der Reſpekt, den vielen eine Beurtheilung in der A. L. Z. bloß wegen der Stelle wo ſie ſteht einflößt, beruht wohl auf der dunkeln Vorſtellung, als ob ſelbige das gemeinſchaftliche

Produkt der Geisteskräfte sämmtlicher Mitarbeiter, schließlich noch durch die literarische Weisheit der Redaktoren geläutert, wäre. Leider ist dem gar nicht so: die verschiedenen Theile wissen nicht das Mindeste voneinander, und das Ende dieses gemeinen Wesens vergißt häufig den Anfang. Ueberhaupt erfolgt in der A. L. Z. in Ansehung dessen, was angezeigt und was übergangen wird, der Ordnung, darin die Schriften vorgenommen werden, des Maßstabes ihrer Würdigung u. s. w. alles mit der losesten unbestimmtesten Zufälligkeit, nur da ist Zusammenhang und Consequenz wahrzunehmen, wo unstatthafte Absichten und Rücksichten der Redaktoren zum Vorschein kommen. Immer aber möchte es schwer seyn, sie bei diesem Geiste ihres Instituts (wenn man das Gewebe kleinlicher Triebfedern mit dem Namen Geist beehren will) zu fassen, existirte nicht darüber eine eigenhändig von ihnen vollzogene neuerlich erschienene Urkunde: — es sind die Erläuterungen über A. W. Schlegels Abschied von der A. L. Z., in welcher sie ihre Maximen selbst auf die unbefangenste Weise so deutlich und bestimmt ausgesprochen haben, als man es nur immer wünschen kann, und vielleicht durch die geschickteste Abstraktion kaum zu erreichen im Stande gewesen wäre.

Wir werden uns aus dem Grunde hauptsächlich an diese Urkunde halten, welche uns überhaupt, wir müssen dieß noch sagen, ein ganz besonderes Schauspiel gegeben hat. Es war uns gleichsam, als ob wir einen jeden Leser derselben folgendergestalt bei sich selbst reden hörten: Was ist es doch, was diese vornehmen und gewaltigen Herren, die ich mir bisher unter den Redaktoren der Literaturzeitung gedacht habe, gegen einen einzelnen Mann, der gegen sie offenbar nicht die geringste Schonung beweist, so kleinlaut und zagherzig machen kann? Er behauptet, „in einem bestimmten Zeitraume fast alle Recensionen von einiger Bedeutung im Fache der schönen Literatur geliefert zu haben, schäme sich aber jetzund der Nachbarschaft so vieler schlechten“ — nun sicher werden sie doch darauf durch Nennung einer Anzahl bedeutender Recensionen von andern in demselben Fache aus demselben Zeitraume antworten, und ihn auffordern, die Recensionen, deren er sich zu schämen gehabt,

namhaft zu machen? — Nichts von alle dem. — Noch mehr, derselbe Schriftsteller beschuldigt sie in wenigen Zeilen sehr harter Dinge, läßt mehr noch errathen, als er deutlich sagt, erklärt, „nachdem eine fortgesetzte Beobachtung aus der Nähe ihn den Geist dieses Instituts völlig kennen gelehrt habe, erlaube die rücksichtsloſe Offenheit seiner Handlungsweise als Schriftsteller nicht länger, Antheil daran zu nehmen“ — und für dieß alles führt er noch überdieß nicht Ein Wort zum Beweise an. — Zuverläßig werden sie hierauf mit wenig Worten erwiedern: sie fordern den Verfasser bei seiner Ehre auf, sich deutlicher zu erklären und Beweise und Belege seiner Beschuldigungen anzuführen — wiederum nichts davon. Vielmehr erwiedern sie: sie wissen nicht, was er meine, und wollen diese Beschuldigungen — übersehen. Was kann der Grund davon seyn, daß sie so sehr sich fürchten, einen Schriftsteller, von dem sie wohl wissen, daß er bisher keinen Beweis schuldig geblieben, in die Nothwendigkeit zu setzen, seine Beschuldigungen zu beweisen? oder soll dieser geduldige Anstand, welcher bei Schlegels offenem und derbem Angriff, und bei der Achtung, die sie ihm dessen unerachtet nicht verweigern können, allem Ehrgefühl widerspricht, etwa dazu dienen, das öffentliche Mitleid auf sie zu ziehen? — Oder erkennt man nicht vielmehr in ihrem ganzen Benehmen die Bangigkeit von Leuten, welche das ganze Gebäude ihres literarischen Credits schon über ihrem Kopfe zusammenstürzen sehen, sobald nur einer mit kräftiger Hand daran rüttelt? Anstatt im Bewußtseyn einer guten Sache die Beschuldigung dreist zurückzuwerfen, machen sie, vielleicht in der dunklen Hoffnung, die Leser sollen ihnen Recht geben, nur daß sie die weitläuftige Vertheidigung nicht mit anhören dürfen, eine Antwort, in welcher eher von allem andern als den gemachten Beschuldigungen die Rede ist, und in welcher sie sich begnügen — Schlegels Verdienste um die L. Z., die sie im Ganzen zwar anerkennen müssen, durch weitschweifige Ausflüchte und schlaue Insinuationen zu schmälern, welches sie aber wiederum nicht thun konnten, ohne selbst neue Blößen zu geben.

Doch wir wenden uns jetzt zu den in dieser öffentlichen Erklärung ausgesprochenen Maximen der Herausgeber selbst, und versprechen uns

zum voraus ſchon die wichtigſten und belehrendſten Aufſchlüſſe über ihre tiefe und nie ſattſam geprieſene Weisheit und Politik, die wir bisher nur zu ahnden im Stande waren, jetzt aber in vollem Lichte erblicken werden.

Wir können dieſe Maximen ſammt und ſonders in der Einen Stelle ihrer Erläuterungen finden, welche alſo lautet: „die Herausgeber halten die A. L. Z. für zu gut, ſie zum Werkzeug für oder gegen eine Partei gebrauchen zu laſſen. Sie halten es für das Beſte der Wiſſenſchaften nicht für zuträglich, in jeden jetzt eben aufkeimenden Streit gleich anfangs die A. L. Z. mit einzumiſchen, oder wohl gar ſie Partei nehmen zu laſſen. Sie glauben im Gegentheil: je mehr Heftigkeit ſich in einen Streit miſche, um deſto bedachtſamer müſſe der Kritiker verfahren und erſt ſpätere Zeiten abwarten, wo er einigermaßen mit Ruhe gehört werden könne. Aus eben dieſen Grundſätzen hat die A. L. Z. noch von mancher Erſcheinung in der ſchönen Literatur geſchwiegen; und eben dieſe Grundſätze ſind es auch, warum ſie noch bisher über den hitzigen Streit, der ſich zwiſchen den Herrn Gebrüdern Schlegel und ſo vielen ihrer Widerſacher erhoben hat, kein Wort hat laut werden laſſen, ſondern dieß auf ſpätere Zeiten erſpart hat". — Wir werden ſpäterhin ſehen, wie lang dieſe Grundſätze beſonders in Anſehung der angeführten beiden Schriftſteller vorgehalten haben; jetzt wollen wir dieſe Stelle, voll ſcheinbarer Ruhe, Mäßigung und unerſchütterlicher Unparteilichkeit, Punkt für Punkt beleuchten.

„Die Herausgeber halten es für das Beſte der Wiſſenſchaften nicht zuträglich, in jeden jetzt eben aufkeimenden Streit gleich anfangs die A. L. Z. einzumiſchen". Die lächerliche Einbildung, als ob das Beſte der Wiſſenſchaften an den Maximen der A. L. Z. hinge, wollen wir nicht weiter erörtern; ſie zeigt nur, daß die Redaktoren ſich gewöhnt haben, ihre Meinung von ſich ſelbſt von der blödeſten Ehrerbietung der Einfältigen herzunehmen. Ueber die Unbeſtimmtheit ihrer Ausdrücke müſſen wir uns aber gleich anfangs erklären. Ein Streit wird im bürgerlichen Leben für ein Uebel gehalten; nun iſt aber hier nicht von bürgerlichen, auch offenbar nicht von perſönlichen, ſondern von wiſſenſchaftlichen

Streitigkeiten der Gelehrten die Rede. Gleichwohl wird von solchen als etwas sehr Schlimmem gesprochen. — Es ist ein schlechtes Zeichen, wenn man nöthig hat, so viel möglich wissenschaftliche Streitigkeiten zu vermeiden oder zu hindern. Jeder Streit, der im Dienste der Wahrheit geführt wird, er sey übrigens beschaffen wie er wolle, ist etwas Gutes und Verdienstliches und ein Glück für die Wissenschaft selbst, dieß ist das Princip und die Ueberzeugung jedes wackern und um die Wahrheit bemühten Menschen, und dieß Princip findet seine Ausdehnung sogar auf solche Streitigkeiten, die aus Irrthum oder aus verfinsternden Absichten unternommen und geführt werden, indem sie die, welche das Bessere einsehen und behaupten, zwingen, ihre Kräfte zu sammeln, ihre Lehren schärfer zu prüfen und, wo es nöthig, noch strenger zu beweisen. Ohne diese nie einschlummernden Streitigkeiten würde die gelehrte Welt bald einem stehenden Sumpf gleichen, aus welchem selbst durch Berührung des Lichts nur unreine und verdunkelnde Dünste sich entwickeln. Den ewigen Frieden in der gelehrten Welt decretiren, hieße den ewigen Stillstand beschließen, weil durch jeden Schritt in der Wissenschaft ein grenzenloses Feld zu neuen Untersuchungen, und also auch zur Entzweiung geöffnet wird, weil die Aufgaben der Wissenschaft nur durch unendliche Annäherung gelöst werden, und originelle Geister, die durch das Organ der Sprache, welche nur dadurch lebendige Kraft hat, daß sie, nach Ausbildung strebend, sich unaufhörlich umgestaltet, sich mittheilen, nie zur absoluten Uebereinstimmung und Verständigung gelangen können. Es kann also nie zu viele wissenschaftliche Streitigkeiten geben, und wenn insbesondere zu einer Zeit, wo noch eben erst der Anfang und sichere Grund zu dem Höchsten und Größten in Wissenschaft und Kunst gemacht und gelegt ist, alle Streitigkeiten einschliefen, so wäre dieß nur Symptom des allgemeinen Rückgangs und einer plötzlich eintretenden Erschlaffung und Erstorbenheit. — Soll aber etwa der Ausdruck: jeder eben aufkeimende Streit das Zufällige und Willkürliche derselben andeuten, so frage ich, ob bei dieser scharfen und abgeschnittenen Entgegensetzung der Grundsätze, welche jetzt zum größten Glück der guten Sache allgemein geworden ist,

ein zufälliger Streit möglich iſt, ja ob nicht eben das Vortrefflichſte und Beſte, was in der Wiſſenſchaft oder Kunſt entſteht, durch ſein bloßes Daſeyn, und ohne daß es vorerſt etwas anders thut, als daß es vieles, was bisher vorhanden und vielleicht in einem geträumten goldnen Zeitalter der Literatur hochgeſchätzt war, durch die Vergleichung herabſetzt oder als entbehrlich der gänzlichen Vergeſſenheit überliefert, augenblickliche Oppoſition, und dadurch augenblicklichen Streit hervorbringen muß. Sind nun derer, die das Wahre erkennen, anfangs nur wenige, wie zu vermuthen iſt, ſo nennt ſie der große Haufe eine Partei, und wenn ſie noch überdieß ſich tapfer halten, und keine Schonung ſelbſt gegen berühmte Namen zum Nachtheil der Wahrheit kennen, ſo weiß der große Haufen, der immer nur ſich ſicher glaubt, wo zehn gegen Einen ſind, dieß abermals nicht anders zu begreifen, als durch eine im Hinterhalte liegende Faktion, durch welche jenen der Rücken gedeckt ſeyn ſoll. Dieſe pöbelhafte Anſicht machen die Herausgeber zu der ihrigen. Sie wiſſen alſo gar nicht und ahnden nicht, in welcher Epoche wir jetzt ſtehen, und daß alle partialen wiſſenſchaftlichen Streitigkeiten nur Theile und einzelne Scenen ſind von dem großen univerſellen Krieg zwiſchen dem untergehenden und dem beginnenden Zeitalter, der für die freie und ſelbſtthätige Bewegung der Geiſter auf der einen und das leidige Umhertreiben in der Mühle des Herkommens und der Auktorität auf der andern Seite, für ächte Wiſſenſchaft und Poeſie und Eröffnung zahlloſer Bahnen für eine unendliche Progreſſion von dieſem, und für Befeſtigung des ewigen Stillſtandes, oder, was einerlei damit iſt, Rückganges, und für die unglaubliche Unwiſſenſchaftlichkeit, Formloſigkeit und Plattheit, aus welcher unſere Literatur nur eben ſich herauszuarbeiten anfängt, von jenem geführt wird. Sie ſollten den Himmel anflehn, ſie möchten fähig ſeyn, auf eine bedeutende Art an dieſem Streite Theil zu nehmen, anſtatt daß ſie ihr offenbares Unvermögen mit einer angemaßten Würde und vermeinten Vornehmigkeit zu bekleiden ſuchen müſſen.

Merkwürdig iſt, wie dieſe eingebildete Vornehmigkeit ſie bis zu der Aeußerung führt: „es wäre für das Beſte der Wiſſenſchaften nicht gut,

die A. L. Z. — einzumiſchen, **oder wohl gar ſie Partei nehmen zu laſſen**". Gibt es denn in einer wiſſenſchaftlichen Streitigkeit noch ein Mittleres zwiſchen Ja und Nein, zwiſchen Wahr und Unwahr? Gibt es noch eine andere Art ſich darein zu miſchen, als daß man von zwei ſtreitigen Behauptungen die eine zu widerlegen ſucht, die andere mit Gründen unterſtützt, und kann man dieß thun, ohne eben dadurch Partei zu nehmen? — Oder iſt etwa folgendes das Rechte, und dieß der eigentliche Sinn ihrer Worte? — Sind es die juriſtiſchen Begriffe des einen Redakteurs, die hier durchſchimmern? Es wäre gar zu ſchön, wenn man die literariſche Verfaſſung nur gleich auch mit darunter ſubſumiren könnte, wenn es auch in Sachen des Geiſtes Tribunale mit rechtlichen Befugniſſen gäbe, und — ohne Zweifel hält man ſich überzeugt, in der Lit. Z. ein ſolches errichtet zu haben.

Wir alſo, lieben Leſer, die wir neue Wahrheiten mit Anſtrengung ans Licht bringen, Syſteme bilden, oder Einwürfe dagegen vortragen, und ihr, die ihr Kunſtwerke aufſtellt, und endlich das Publikum, das dieſe Bemühungen ſo oder ſo aufnimmt — wir alle ſind bloße Advokaten, die vor jenen ihren Proceß zu führen haben, ſie ſind die Richter. — Wie würden denn nun aber, wenn ſie durchaus weder für noch wider entſcheiden wollen, die Richterſprüche dieſes geiſtigen Schöppenſtuhls lauten müſſen? Entweder ſo: „du Cajus haſt vollkommen Recht, du Sempronius, der du das Gegentheil behaupteſt, haſt auch vollkommen Recht, übrigens ſeyd ihr vortreffliche Leute, und müßt euch zuſammen vertragen". Oder: „du Cajus haſt Unrecht, du Sempronius, obgleich du das gerade Gegentheil behaupteſt, gleichfalls, und laßt euch dergleichen nicht wieder verlauten, wenn es euch nicht ſchlimm ergehen ſoll". — Es iſt zwar gewiß, daß der wahre Gehalt mancher Beurtheilungen, die für Richterſprüche in letzter Inſtanz gelten ſollen, eben dieſer iſt. — Doch iſt dieß nicht wirklich die Meinung der Redaktoren, ſo ähnlich ſie ihnen auch in anderer Rückſicht ſehen mag. — Wenn ſie weder für noch wider Partei nehmen wollen, ſo fällt der Accent auf dieſes Wort, und es muß hier im ſtrengen bürgerlichen Sinn genommen werden.

Sobald nämlich jene hohen Richter mit Gründen, welches die

einzigen Waffen ſind, die man in einem wiſſenſchaftlichen Streit rechtlicher Weiſe führen kann, entſchieden, ſo würden ſie uns andern ſich gleichſtellen und zu bloßen Sachwaltern werden, denn Gründen kann man Gründe entgegenſetzen; ſie würden ſich unter die Streitenden miſchen müſſen, was ſie doch entſchloſſen ſind nicht zu thun. Sie wiſſen folglich noch etwas Höheres als Gründe, und dieß iſt die Auktorität, und zwar die höchſte, ihre eigne. Denker, Künſtler, Gelehrte, Männer von Geiſt und Genie ſind gut genug, ſich mit thörichtem Eifer für alles Gute, Große, Wahre und Schöne in einem wiſſenſchaftlichen Streit gleich anfangs zu regen und zu bewegen; ſie aber, die Herausgeber der A. L. Z., müſſen ihren Ausſpruch zurückhalten, denn ſie ſind das hohe Tribunal, von welchem nachher weiter keine Appellation ſtattfindet. — Man höre nun weiter. „Sie glauben im Gegentheil: je mehr Heftigkeit ſich in einen Streit miſche, um deſto bedachtſamer müſſe der Kritiker verfahren, und erſt ſpätere Zeiten abwarten, wo er einigermaßen mit Ruhe gehört werden könne". — Wer iſt denn jener Kritiker, der Kritiker κατ' ἐξοχήν, der ſo bedachtſam verfahren ſoll? Iſt es der alte Popanz, womit die Dummheit geſchreckt wird, und der nun aus Dummheit ſelbſt anfängt, ſich dafür zu halten, wofür jene ihn hält? Oder iſt es der reelle Kritiker, der, wenn er überhaupt exiſtirt, nur unter den Streitenden ſelbſt geſucht werden kann? — Der Kritiker ſoll ſpätere Zeiten abwarten. Wenn ich doch nur in einer wiſſenſchaftlichen Sache jenes träge Wort nicht mehr hören ſollte: die Zeit wird dieß thun, die Zeit wird darüber entſcheiden. Was iſt denn die Zeit ohne uns und euch, die wir uns in ihr bewegen? Freilich wird es die Zeit thun, aber nicht die Zeit ſelbſt, ſondern Menſchen in ihr, die nicht denken oder denken werden, wie ihr denkt. — Aber jeder Streit iſt im Anfange am leidenſchaftlichſten. — Gerade deßwegen iſt es nothwendig, daß augenblicklich das Gegenmittel einer ernſthaften und eindringenden Kritik angewendet werde. Denn Leidenſchaftlichkeit iſt jedem um Wiſſenſchaft und Grundſätze geführten Streit fremd. Was iſt es denn alſo, warum der Kritiker ſpätere Zeiten abwarten ſoll? — Das iſt es, und dieß iſt der wahre Punkt, auf den wir nach vielen Verſuchen ihn zu finden

endlich kommen: „Jetzt noch ist die Sache im Streit; wohin sich die öffentliche Meinung wenden, und für wen sie sich entscheiden werde, ist ungewiß. Auf den Gehalt, auf die innere Vortrefflichkeit der Sache, auch wenn man sie einsähe, kann man sich nicht verlassen, nur wenn der Erfolg entschieden hat, ist es Zeit, sicher und leicht mit dem übrigen Troß dem Wagen zu folgen". — Ich denke vielmehr, daß seine Räder früher noch über eure Köpfe gehen, und euch in den Staub niederdrücken sollen, welcher allein würdig ist, euch aufzunehmen. —

Ich hatte beschlossen, diese Maximen noch weiter auseinanderzusetzen, aber ich fange an zu fühlen, daß es ein widerliches Geschäft ist, Dinge zu beleuchten, die von selbst genug ins Auge springen, ich werde mich daher zu einer zweiten Erörterung wenden.

Es muß für uns, nachdem wir die Grundsätze der A. L. Z. und die hohe Politik ihrer Herausgeber hinlänglich bewundert haben, ein sehr interessantes historisches Problem seyn: ob es für sie möglich gewesen ist, bis zu einem solchen Gipfel von Weisheit plötzlich und gleichsam mit Einem Schritt zu gelangen, oder ob sie allmählich dahin gelangt, ferner ob diese Grundsätze denn nun wirklich eine unverbrüchliche Norm ihres Verfahrens gewesen sind und noch sind, oder ob es Fälle gibt, wo Abweichungen davon stattfinden, und welches diese Fälle sind. —

Man kann nämlich, wenn man einmal ein Menschenwerk zum Objekt der Beurtheilung macht, erstens die Grundsätze, die ihm zum Grunde liegen, prüfen, und dann zusehen, ob es nun auch diesen Grundsätzen selbst treu bleibt und sie genau befolgt. — Die Leser sehen, daß die letzte Frage dem Gegenstand noch näher zu Leibe rückt als die erste, wir wagen es also, sie aufs neue, und zwar zur Untersuchung dieser zweiten Frage in Bezug auf das von uns gewählte Objekt, einzuladen.

Wir werden, um dieser Untersuchung Genüge zu thun, etwas weiter zurückgehen müssen. Es können hier hauptsächlich nur Beispiele sprechen, welche wir mit Absicht aus ganz verschiedenen Fächern wählen.

Es wird den meisten Lesern dieser Abhandlung noch erinnerlich seyn, daß die A. L. Z. den größten Theil ihres gleich anfangs erlangten Rufs und Einflusses der Kantischen Philosophie zu verdanken hat,

zu deren Grundſätzen — aus welchen Gründen, gehört nicht hieher — ſie gleich anfangs unbedingt ſich bekannte. — Wenn man es mit dem doch noch in mancher Rückſicht edlen Wort: Partei, nicht genau nehmen will, ſo wird ohne Zweifel niemand anſtehen, eine Geſellſchaft von Menſchen, die ſich als lebende Gypsabdrücke an einen großen Mann, der ſich dieß ſelbſt mit dieſen Worten prognoſticirt zu haben ſcheint, anhängen, und nicht nur ſeine Lehre, ſondern ſeinen rohen, unter ihren Händen völlig geiſtlos gewordenen Buchſtaben als einzig mögliche Wahrheit aufs eifrigſte verbreiten, ja ſogar als Symbol aufzudringen bemüht ſind, eine Partei zu nennen. Dieß eingeräumt, ſo hat die A. L. Z. dieſer Partei kräftig unter die Arme gegriffen, ja der größte Theil ihrer Mitarbeiter und die beiden Redaktoren haben ſelbſt mit zu dieſer Partei gehört. Die Leſer werden mich nicht ſo verſtehen, als ob ich die Vertheidigung der neuen Philoſophie an ſich ihr zum Vorwurf machte; denn erſtens argumentire ich hier immer nicht aus meinen Grundſätzen, ſondern aus denen der Redaktoren, und zweitens trifft mein Vorwurf nur den Geiſt, mit welchen jene Vertheidigung geführt wurde. Hätten ſie doch immer Partei genommen, hätten ſie es nur auf die rechte Weiſe gethan, wären ſie nicht Urſache geworden, daß bald ſtatt wahrer Philoſophie ſich ein nachbetender Schulgeiſt und mit ihm eine allgemeine philoſophiſche Lethargie verbreitete, und der Urheber einer großen philoſophiſchen Revolution, welche nicht ſtillſtehen ſollte, in einen dogmatiſchen Schulgötzen verwandelt wurde. — Woher iſt denn ihnen nun beſonders in Anſehung der Philoſophie dieſe plötzliche Weisheit und dieſe Zurückhaltung gekommen? Es iſt nichts als ein kleiner Aerger und zum Theil ein kleiner perſönlicher Verdruß. Warum mußten auch Männer auftreten, die weiter gingen, die mit dem transſcendentalen Idealismus auf eine ſo ganz unerwartete Weiſe Ernſt machten? — Gegen Fichte führen ſie einmal ſehr naiv an, ſie hätten es nicht um ihn verdient, ſo hart angelaſſen zu werden. Die Armen! Es iſt wahr, ſie haben eine Schrift von ihm ſehr geprieſen, als ſie in dem Wahne ſtanden, daß ſie eine Arbeit Kants ſey, nachher aber iſt ihnen nie eingefallen zu fragen, was denn doch wohl ein Mann, deſſen erſte Schritte ſie als

eines der größten Meisterwerke zum Himmel erhoben hatten, nach mehreren Jahren steten Nachdenkens und mit diesem anerkannten Genie hervorbringen mußte; und — ihm verargen sie die gute Laune über die Kantianer, welche die Schrift, die er, wie er selbst sagt, schon längst verworfen, noch jetzt gläubig anbeten. — Nachher war über Fichtes System ein langes Stillschweigen ungeachtet der doppelten dringenden Aufforderung seines sich schnell verbreitenden Ruhms und der vielen Anfechtungen, die er zu überwinden hatte. Das erste starke und treffende Wort über die Wissenschaftslehre wurde in der Recension des philosophischen Journals von Niethammer durch Fr. Schlegel gesagt, den sie, als er ihnen zum Beurtheiler vorgeschlagen war, auszuschlagen ohne Zweifel sich nicht getrauten; in welcher leidigen Nothwendigkeit sie sich öfters gesehen haben, und dadurch ohne ihr Verdienst, ja selbst mit Widerstreben, manches Vortreffliche ans Licht fördern mußten, was ihnen bei dem Publikum nun zu Gute kommt und sie sich selbst zum Verdienst anrechnen. Späterhin war es eine fatale Begebenheit, daß derselbe Reinhold, von welchem man nach einer Denkungsart, die ihnen natürlich ist, am ehesten hätte erwarten können, daß er gegen die neue Philosophie seyn würde, sich ohne Rücksicht selbst zu ihr bekannte, und daß man ihn doch aus dem Grunde einer zu erwartenden Parteilichkeit als Beurtheiler der Hauptschriften von Fichte nicht zurückweisen konnte. Kaum aber glaubten sie, durch äußere Veränderungen gegen Fichte in Vortheil gesetzt zu seyn, als sie nicht in eignen Recensionen ihn angriffen — dazu gehörte etwas mehr als ihnen möglich war —, sondern einem ihrer schülerhaftesten Recensenten erlaubten, in Beurtheilung anderer philosophischen Schriften Seitenblicke auf Schriften von Fichte, und namentlich auf sein Naturrecht zu werfen, was sogar gegen die Gesetze ihres Instituts ist. Doch, wer kann sich darüber verwundern, da Herr Schütz selbst in seinen Vorlesungen, wie hier allgemein bekannt ist, nicht nur durch Ausfälle gegen die neueste Philosophie, sondern durch persönliche Spöttereien über Fichte sich für das drückende Gefühl zu erholen gesucht hat, das ihm die Nähe eines so überlegenen Geistes oft verursacht haben mochte. — Ich

überwinde mich dieß niederzuſchreiben. Es iſt ein Unglück vieler Univerſitäten, daß durch das literariſche Invalidwerden ſonſt wohlangeſehener Lehrer zu jeder Zeit ſich eine Grundſuppe von Gemeinheit ſammelt, welche anzurühren ein unangenehmes Geſchäft iſt. Jedoch, da ich einmal den Widerwillen, den mir dieſe ganze Arbeit einflößt, ſo weit überwunden habe, ſo will ich auch, daß kein Zug zu dieſem Gemälde von Plattheit fehle.

Nicht viel ſpäter, als das Kantiſche Syſtem anfing in Deutſchland allgemeines Aufſehen zu erregen, erhob ſich ein anderes in ſeiner Art nicht minder großes und bedeutendes Syſtem aus ſeiner unverdienten Dunkelheit, ich meine das Browniſche Syſtem der Heilkunde, welches unter denen, die ſich dafür und dawider intereſſirten, nicht geringen Zwieſpalt und wo möglich heftigere Parteikämpfe erweckte als das erſtere. — Und welche Grundſätze hat die A. L. Z. in Anſehung dieſes Syſtems befolgt? Kaum traut man ſeinen Augen, wenn man in den oft angeführten Erläuterungen gegen Schlegel ſieht, wie die Redaktoren zum Beweis, was das Publikum durch den Aufſchub ihres Urtheils über neue wichtige Ereigniſſe gewinne, ſich auf ihr Verfahren in Anſehung des Browniſchen Syſtems berufen. Es iſt merkwürdig genug, daß ſie gerade bei dieſer Gelegenheit in ihrer Angſt und Schnelligkeit keine andre Recenſion als Beleg zu nennen wiſſen, als die über die Browniſchen Schriften kurz zuvor erſchienene. Doch dieß mag hingehen; aber iſt es nicht grenzenloſe Frechheit, hier gerade dieſen Gegenſtand zu berühren, oder nehmen ſie ihre Leſer wirklich für ſo ſchwachſinnig an, daß ſie vergeſſen haben ſollten, welche Recenſionen über das Browniſche Syſtem ſeit 1795 und vielleicht früher bis kurz vor der Erſcheinung der jüngſten von Herrn Stieglitz in ihrer Zeitung erſchienen ſind, und wie ſie gerade in Anſehung dieſes Syſtems dem ſchnödeſten Parteigeiſt nicht nur Thür und Thor geöffnet, ſondern ſelbſt ihr Blatt zum Werkzeug deſſelben gemacht haben? — Man weiß, daß gelehrte Aerzte, die gegen dieſes Syſtem pro aris et focis zu ſtreiten hatten, in der L. Z. über daſſelbe bis zu der letzten Zeit das Wort führten. Hat etwa der Recenſent der Browniſchen Schriften in No. 274,

275 v. J. 1795 nicht in diesem Jahr schon über das Brownische System das Endurtheil in der A. L. Z. gefällt? Und nun im J. 99 wagen sie es, die Leser glauben zu machen, als wären diese Schriften jetzt zuerst zur Sprache gekommen! — Wie nennt man ein solches Verfahren im gemeinen und bürgerlichen Leben? — Von welcher Art jenes Endurtheil gewesen sey, braucht nicht gesagt zu werden. Nach demselben ist Brown der unwissendste und unverschämteste Systemmacher; man vergleiche nun damit das zweite Endurtheil im J. 99. — Es liegt aber in jener Anführung der Recension Brownischer Schriften noch etwas anderes verborgen, nämlich die Meinung, als ob nun jene im J. 1799 in der A. L. Z. erschienene Recension das wirkliche Definitivurtheil über diese Sache wäre, von welchem weiter keine Appellation stattfände. Daß aber jener Recension dazu sehr viel, nämlich die Hauptsache, fehlt, Principien, aus welchen sie allein entschieden werden kann, hat schon Hr. Röschlaub in seiner Erklärung mit Recht bemerkt. Was man zum Lobe jener Recension sagen kann, hat eine lediglich relative Bedeutung in Bezug auf die vielen vorhergegangenen Recensionen und Beurtheilungen in der L. Z. nicht nur, sondern auch in andern Zeitschriften und Werken, welche von dem Geist und der hohen, großen Paradoxie des Brownischen Systems größtentheils auch nicht eine ferne Ahnung gehabt haben. Daraus aber, daß der Verfasser jener Recension in den Geist des Systems einen tiefern Blick gethan hat als die meisten seiner Vorgänger und als manche Vertheidiger dieser Lehre selbst, folgt noch nicht, daß seine Recension die eindringendste und kräftigste sey, welche nicht nur überhaupt, dieß versteht sich von selbst, sondern welche auch schon jetzt, nach diesen vorhergegangenen Untersuchungen und Entdeckungen, möglich ist, und zuverlässig wird der Verfasser selbst dieß am wenigsten glauben. Hr. Stieglitz beruft sich in der Antwort auf die angeführte Erklärung Röschlaubs, worin nämlich gesagt wird, daß alles Urtheil über ein System der Heilkunde auf allgemeine Principien der Naturwissenschaft zurückkommen müsse, welche der Recension offenbar nicht zu Grunde liegen, auf mein Urtheil von seiner ersten Recension. Allein es kam hier meines Erachtens nicht auf die allgemeinen Aeußerungen

über das Geiſtreiche der Recenſion, welche nur ſubjektiv und ein ganz natürlicher Erfolg des angenehmen Eindrucks waren, den die Recenſion durch die Belehrung und die Anregung mancher meiner Ideen, die ich ihr verdankte, gerade auf mich gemacht hatte, ſondern auf das Objektive in meinem Urtheil an. Dieß iſt nun aber nichts anderes als die von ihm richtig angegebene und beſtimmte Frage, auf welche es zwiſchen Brown und ſeinen Gegnern hauptſächlich ankommt, nämlich die, ob die Erregbarkeit durch direkte Einwirkung, oder aber nur indirekt veränderlich ſey, und in Anſehung dieſer Frage gerade wird in der von Herrn Stieglitz angeführten Abhandlung behauptet, müſſe nach Principien der Naturphiloſophie für Brown entſchieden werden. Was die Recenſion der Röſchlaubſchen Schriften von demſelben Verfaſſer betrifft, ſo ſcheint es, daß er in der erſten wirklich faſt alles Intereſſante, was er wußte, geſagt hatte, und es iſt daher nicht zu verwundern, daß ſie hinter der erſten um vieles zurückſteht. Es iſt zwar nicht zu leugnen, daß die Einwürfe darin auf eine Art vorgebracht werden, welche glauben machen könnte, ſie wären unwiderleglich, ich denke aber zeigen zu können, daß ſie gerade ſo, wie ſie von dem Verfaſſer vorgetragen ſind, ſehr leicht widerlegt werden können. — Dem möchte nun aber ſeyn wie ihm wollte, und angenommen ſelbſt, daß die beiden Recenſionen die möglichſt vortrefflichſten ſind, ſo frage ich, um jetzt zu meinem eigentlichen Gegenſtand zurückzukehren, ob dadurch ſo viele der Tendenz ſowohl als dem Inhalt nach höchſt ſchlechte, welche in demſelben Blatt über denſelben Gegenſtand erſchienen ſind, gut gemacht werden können?

Das neueſte Beiſpiel, wie die Redaktoren der L. Z. ihre eignen Maximen beobachten, bei welchem ich hauptſächlich darum länger verweilen werde, weil man aus demſelben am auffallendſten wahrnehmen kann, bis zu welchem Grad von Niedrigkeit ein ſonſt löbliches Inſtitut durch Schuld ſeiner Vorſteher ſinken könne, iſt das Betragen, welches die L. Z. gegen die Herren Schlegel beobachtet hat, die beide und wovon der eine eine Zeit lang an ihrem Blatt auf eine Art und mit einem Aufwand von Talent und Kraft gearbeitet hat, welchen ſie wohl

von wenigen oder, richtiger zu reden, keinem ihrer Mitarbeiter rühmen können. Es würde hier nicht der Ort seyn, der wissenschaftlichen und kritischen Laufbahn dieser Schriftsteller zu folgen. Man wird es über kurz oder lang gestehen müssen, daß namentlich das Athenäum kräftiger, als es irgendwo sonst geschehen ist, den großen Wendepunkt der Kunst und der Wissenschaft bezeichnet hat, an welchem das Zeitalter jetzt steht. Und wenn diese Zeitschrift kein Verdienst hätte, als das, in einem Augenblick, wo eine Menge Autoritäten, welche ehedem Autoritäten zu seyn, die letzten Kräfte anwenden, um den Gang des Zeitalters, der seine paralysirende Wirkung auf sie schon geäußert hat, so möglich noch zu retardiren — (von dem in Unfreiheit gekommenen Pöbel nichts zu sagen) — in einem solchen Augenblick, sage ich, den Geist der unendlichen Progressivität auf alle Weise und hauptsächlich dadurch geweckt und erhalten zu haben, daß es keinen Namen als ein vor der Prüfung schützendes Privilegium anzusehen, vor keiner Paradoxie zu erschrecken, sich zum Princip gemacht, und einen wahrhaft kritischen Geist fast über alle Gebiete der Wissenschaft sowie über das der Kunst ausgedehnt hat, so würde dieß genug seyn, um ihm die Achtung aller denkenden Köpfe jetzt und für die Zukunft zu erwerben; und ich sage dieß insbesondere hier, weil zu erwarten steht, daß auch die Physik durch diese Zeitschrift mit Ideen werde bereichert werden, die, wenn Witz und Paradoxie zu allen Dingen gut sind, für diese Wissenschaft ebenso interessant seyn werden, als ihr manche Ideen eines Baaders u. a. gewesen sind.

Gegen das herzhafte und rücksichtslose Betragen eines Journals, das noch keine so große Präsumtion für sich haben konnte, als ein Blatt, das, wie die L. Z., wenn nicht durch seinen Gehalt, doch durch das Recht der Verjährung, gedeckt ist, ist freilich das feige Benehmen dieses Blatts im höchsten Grade abstechend. Wie weit diese Feigheit bei der L. Z. gehe, könnte man, wenn man nicht ihre eignen Geständnisse darüber hätte, allein schon aus der Furcht ermessen, welche selbst die verächtlichsten Scribenten ihr einzuflößen im Stande sind. Es ist, um nur Ein Beispiel anzuführen, bekannt, daß der Buchhändler Nicolai seit

Jahr und Tag — nicht nur gegen Goethe, Kant, Schiller, Fichte u. a. läſtert, ſondern, was noch mehr iſt — gegen die Kantianer ſchreit, welche gewiſſermaßen zu der Sippſchaft und Brüderſchaft der L. Z. gehören. Herr Schütz hat alles, was von andern Seiten her ſeit mehreren Jahren über dieſe Menſchenklaſſe ergangen iſt, treulich mit auf ſich bezogen, und ſich für Ausfälle auf ſie überhaupt mehrmals reizbar gezeigt. Was thut nun die A. L. Z. — Sie ſchweigt. — Warum? Aus Verachtung? Dieß kann nicht der Fall ſeyn, da die Redaktoren im Innerſten doch wohl ſo ſchlecht von ihm nicht denken, daß ſie ihn nicht noch immer einer Recenſion werth hielten. Warum alſo? — Aus keinem andern Grunde, als weil ſie ſelbſt vor dem Abſchaum der Literatur Furcht haben, wenn er nur ſich bewegt. — Einen Anfang jedoch hat die L. Z. mit Nicolai gemacht. Eine Schrift, worin der alte Geck ſich noch geplagt hat, den Briefton einer jungen Frau nachzuahmen, und welche faſt ausſchließlich gegen das Athenäum gerichtet iſt, hat man vielleicht eben deßwegen noch am eheſten gewagt zu recenſiren, und zwar als eine geiſtreiche Dichtung, obgleich unter wohlüberlegter Verſchweigung der Namen ſowohl des unverkennbaren Herrn Verfaſſers, als auch der beiden Schriftſteller, gegen welche ſie geſchrieben iſt, auf folgende Art angeprieſen: „Wer die Alleinweisheit mancher jungen Philoſophen, den gelehrten Egoismus, das ſtolze Hinwegſetzen über bürgerliche Verhältniſſe und Convenienz, kurz wer die Zeichen der Zeit zu ſehen und ſich darüber zu ärgern Gelegenheit gehabt hat, der wird bei der Lektüre dieſes Romans den Satyr preiſen, der ſie ſcharf ins Auge faßt und mit Witz und Laune ſolche Thorheiten züchtigt". Man beliebe ſich dieſe vortreffliche Manier zu merken, Schriftſteller zu verdammen, ohne daß man ſie erwähnt, denn vom Athenäum war bis dahin keine Sylbe in der A. L. Z. vorgekommen. Wer die Anekdotenjagd und die Klätſcherei, welche in den literariſchen Zeitungsbuden zu Hauſe iſt, kennt, wird auch ohne die anderweitigen Proben von der Glaubwürdigkeit der Redaktoren, ſobald es ihre Vertheidigung betrifft (ſ. oben), das Vorgeben des ältern Redakteurs, als hätte er die Tendenz des Buchs ganz nicht gewußt, auf beſondere Art glaublich finden müſſen. Geſetzt aber, man

laſſe dieß dahingeſtellt ſeyn, womit wollen die Herausgeber es entſchuldigen, daß ein ſo abgeſchmackter Menſch, der im Stande iſt ein Buch von Nicolai als eine dichteriſche Compoſition zu betrachten, überhaupt an der A. L. Z. mitarbeitet?

Wenige Tage, nachdem die L. Z. ſich zu gut gefunden hatte, um in jeden eben aufkeimenden Streit ſich zu miſchen, nachdem ſie es für das Beſte der Wiſſenſchaften zuträglich gehalten hatte, namentlich in dem Streit zwiſchen (?) den Herrn Gebrüdern Schlegel und ihren vielen Widerſachern ihre Stimme auf ſpätere Zeiten aufzuſparen, wurde denn doch ein Wort gegen das bisher, wie alle übrigen Schlegelſchen Schriften (Eine ausgenommen), völlig ignorirte Athenäum laut, und zwar ein ſolches, was in den hitzigen Streit ſo vieler Widerſacher gegen daſſelbe gar ſehr einſtimmt. So fein wiſſen die Redaktoren ihre Maximen zu beobachten, ſobald ein perſönliches Intereſſe ins Spiel kommt. — Möchten ſie aber doch immerhin, wäre nur nicht dieſe Recenſion ein neuer und noch weit mehr auffallender Beweis ihrer völligen Untauglichkeit zur Redaktion (welche doch wohl mit der Unfähigkeit Recenſenten zu wählen Eins iſt), als die beiden oben vorgekommenen Recenſionen meiner naturphiloſophiſchen Schrift. Wenn ich für dieſe Schrift einen Recenſenten gefordert habe, der Phyſiker und ſpeculativer Philoſoph in gleicher Energie ſey, ſo mußte für das Athenäum ein Recenſent gefordert werden, der über Philoſophie und Poeſie, über Kunſt und klaſſiſches Alterthum, beſonders aber über den unbedingten Werth des Witzes und einer ſcharfen Kritik gleich richtig und eindringend zu urtheilen fähig wäre. Statt deſſen wird es einem Beurtheiler übertragen, welcher eine gründliche Kenntniß aller jener Gegenſtände durch nichts bewieſen, und welchem es für Beurtheilung der letzteren an jedem andern als dem gemeinſten moraliſchen — was ſage ich moraliſchen? vielmehr bürgerlichen — Standpunkt fehlte, von dem man noch überdieß wiſſen konnte, daß ihm weder das tägliche Zeitungsſchreiben Zeit gelaſſen ſich auf der Höhe des Zeitalters zu erhalten, noch das Studium franzöſiſcher Memoiren Gelegenheit gegeben, den Sinn für Kunſt, Speculation und Witz zu üben. — Derſelbe Recenſent iſt es, von welchem die Leſer der

A. L. Z. künftig ohne Zweifel die meiſten Beurtheilungen im Fache der ſchönen Literatur, namentlich die von Wilhelm Meiſter, zu erwarten haben!

Ich bin müde dieſe Erörterung fortzuſetzen, doch iſt noch das Letzte zurück. — Die L. Z. iſt zu gut, für oder wider eine Partei als Werkzeug gebraucht zu werden — nicht aber um das Produkt eines vor mehreren Jahren ſchon wegen eines bei weitem weniger unwitzigen Pasquills vor dem Publikum gebrandmarkten Menſchen — ein Produkt, das in jeder Rückſicht ſo beſchaffen iſt, daß die Redaktoren ſelbſt ſogar (was viel ſagen heißt) in jeder andern Lage es unter der Würde einer gelehrten Zeitung geachtet hätten davon Notiz zu nehmen, jetzt, da es darauf ankam, auch die unterſte Klaſſe gegen zwei Schriftſteller, deren einer ihnen vor kurzem auf eine ihnen freilich bisher ungewohnte Art die Wahrheit geſagt hatte, in Bewegung zu bringen — ein ſolches Produkt, ſage ich, in einer ſolchen Zeit zum Objekt einer gründlichen, ihren Gegenſtand mit weitläuftiger Gelehrſamkeit behandelnden Kritik durch denſelben Recenſenten machen zu laſſen, der kurz zuvor das Athenäum beurtheilt hatte, und — ſo endlich bis zur Allianz mit den verächtlichſten Weſen der Schriftſtellerwelt herabzuſinken.

Sicherlich kann ich hier aufhören und brauche nichts hinzuzufügen, den Unwillen über dieſen Mißbrauch, den ein paar Menſchen von ihrem allmählich erlangten Einfluß und der geliehenen Auktorität machen, weiter zu erregen. Lieber will ich die lächerliche Seite der Sache herauskehren. Es iſt die Einbildung, welche hauptſächlich durch das ſo eben entwickelte Betragen recht offenbar wird, als ob ſie fähig wären, dem Fortgang der Zeit oder dem Wirkungsvermögen einzelner ausgezeichneter Köpfe ſich entgegenſetzen oder Abbruch thun zu können. Denn daß beide durch innere Energie gegen alle Entgegenſetzung am Ende doch ſiegreich bleiben, ſollen ſie nach ſo vielen hierüber gemachten Erfahrungen immer noch lernen.

Vielleicht berufen ſich die Herausgeber der L. Z., nachdem ihnen alles andere genommen iſt, zuletzt noch darauf, daß doch auch in ihrem Blatt das noch nicht anerkannte Verdienſt geltend gemacht, der uſurpirte

Ruhm bestritten worden sey, daß sie doch auch manche kühne Wahrheit zuerst ans Licht gebracht. Ich bin nicht gesonnen, diese Thatsache zu leugnen, noch will ich sie durch Vergleichung der wenigen Fälle, wo es geschah, mit den unzähligen, wo es unterblieb, oder durch Anführung entgegengesetzter Fälle, wo durch ihr parteiliches Lob anerkannt ungeschickte und talentlose Menschen zu einem augenblicklichen Ruf gelangten, auf ihren wahren Belang zurückführen. Aber es dünkt mir sehr leicht zu erklären, wie es ohne alles Verdienst der Herausgeber damit ungefähr zugegangen. Die A. L. Z. ist ein einmal eingerichteter Weg, etwas mit Sicherheit in die Hände einer großen Anzahl von Lesern zu bringen. Diesen Vorzug haben vortreffliche Männer manchmal zu guten Absichten benutzt. Die Redakteure selbst sahen wohl ein, daß sie solche lichte Punkte in ihrem Journal bedürften, um die den größeren Raum anfüllende Mittelmäßigkeit und Alltäglichkeit zu heben. Kritische Meisterwerke waren freilich nicht zurückzuweisen, wenn sie auch ihren damaligen Ueberzeugungen, Wünschen und Absichten widersprachen. Gewohnt, sich am Ende doch immer dem Erfolg zu bequemen, den sie, wenn so gewichtige Stimmen sich erklärten, mit Wahrscheinlichkeit vorhersehen konnten, wollten sie lieber das Ansehen genießen, ihn selbst mit herbeigeführt, als ihn von auswärts erwartet zu haben. — Jedoch ich spreche hier immer noch von vorigen Zeiten, da ich doch von der jetzigen sprechen sollte. Wie würde das langmüthige und leichtgläubige Publikum erstaunen, wenn es einmal die Namen der meisten Menschen erfahren sollte, deren Arbeiten zu lesen es noch immer auf die gutmüthigste Weise sich gefallen läßt. — Setzen wir den Fall, daß ein Fremder, der die deutsche Literatur nur im Allgemeinen, jedoch ihre berühmtesten Namen kennt, sich über die A. L. Z. unterrichten lasse, und daß er z. B. wegen des philosophischen Fachs frage: Recensirt Kant? — Nein. — Aber Fichte? — Bewahre Gott! — Aber Reinhold? — Auch nicht. Oder Jacobi? Noch weniger. — Wer recensirt denn also? — Schüler, die an philosophischen Recensionen ihre ersten schriftstellerischen Versuche machen, Autoren, die, wenn sie unter ihren Namen etwas erscheinen ließen, kaum den Verleger fänden — —

Lieber Leſer, welchen Begriff vom deutſchen Publikum würde dieſer Fremde aus einem ſolchen Geſpräch ſich machen — und das einheimiſche Volk, das dieß alles weiß, iſt gar nicht verwundert und findet es am Ende noch natürlich. — In welchem andern Theil der cultivirten Welt könnte ein ſolches Inſtitut mit ſolcher renommirten Schlechtigkeit beſtehen? —

Ich kann nicht umhin hier noch die Frage aufzuwerfen, wie es wohl mit den Recenſenten der A. L. Z. im phyſikaliſchen Fach ausſehen mag. — Man kann ſich dieſe Frage ungefähr daraus beantworten, daß ſie bis jetzt noch die wichtigſten Ereigniſſe deſſelben ignorirt haben. Von dem, was über Naturphiloſophie geſchrieben worden, ſucht man, außer den beiden Recenſionen meiner erſten naturphiloſophiſchen Schrift, vergebens irgend eine Spur, vergebens z. B. eine Anzeige von den tiefſinnigen Schriften eines Baaders, von den nicht minder wichtigen eines Eſchenmayers, vergeblich einige Nachricht von der großen Ausdehnung, welche die galvaniſchen Erſcheinungen durch die ſinnreichen Experimente eines Ritters erlangt haben. Dagegen wird, um dieſe Lücke doch ſcheinbar auszufüllen, von Herrn Schmids Phyſiologie, einem Werk, welches bei manchen andern Vorzügen doch die Wiſſenſchaft um keinen Schritt weiter gebracht hat, ein weitläuftiger Auszug ohne irgend einen eignen Gedanken des Recenſenten durch mehrere Blätter hindurch ausgedehnt.

Die Herausgeber geſtehen zwar in der oft angeführten öffentlichen Urkunde ihre vielen und ſchreienden Schulden, entſchuldigen ſie aber mit ihrem Unvermögen die gehörigen Recenſionen zu ſchaffen. Allein, wenn dieß der Fall iſt, warum ſtellen ſie das Recenſiren nicht ganz ein, oder warum fahren ſie fort, durch den Titel allgemeine L. Z. zu täuſchen? Aber ſie haben doch ſo viele große und verdiente Gelehrte für ihr Inſtitut zum Beitritt eingeladen, und ihn auch erhalten! — Haben ſie ihn auch wirklich im Ernſt erhalten? — Ich weiß wohl, daß ſie in der Philologie Recenſionen von Wolf, in der Geſchichte von Joh. Müller, daß ſie einzelne Recenſionen von Kant, Fichte, Schiller aufzuweiſen haben. Aber es iſt vom jetzigen Zuſtand die Rede. Niemand

kann das bisher Gesagte so verstanden haben, als s[redacted]e ehemaligen Beiträge solcher Männer im mindesten herabsetzen wollte, es wäre vielmehr zu wünschen, daß sie selbige durch Aufnahme unter ihre Schriften der Vergessenheit entzögen, welcher die A. L. Z. mit so schnellen Schritten entgegeneilt.

Da dem nun also ist, und die A. L. Z. in allen Fächern der menschlichen Wissenschaft und Kunst, die von dem allgemeinsten Interesse sind, zu immer tieferer und tieferer Nullität herabsinkt, so gebe ich ihnen schließlich, und um mich dadurch noch als ihren Freund zu beweisen, den wohlgemeinten Rath, sich ganz auf das Intelligenzblatt einzuschränken, dieses zu cultiviren, und von dem nutzen Recensiren gänzlich abzulassen. Denn nicht nur ist das Intelligenzblatt noch das einzige Belehrende und Unterhaltende ihres Journals, und es wird auch von Literaturen des nächsten Jahrhunderts fleißig nachgeschlagen werden, wenn kein Mensch mehr die Recensionen nachsieht, in denen man von allem, was Epoche gemacht hat, nichts Bedeutendes finden, und die Wendepunkte der öffentlichen Meinung, die Revolutionen in den Wissenschaften gänzlich vermissen wird; sondern es kommt auch noch überdieß der mercantilische Vortheil in Betracht, daß sie das Honorar für die Recensenten und die Druckkosten ersparen, indeß die Leser doch, weil sie der Langenweile des Durchblätterns entübrigt wären, für das bloße Intelligenzblatt beinahe denselben Preis bezahlen würden. Die Redaktoren rühmen sich, daß ihr Journal „in alle Länder in und außer Europa, wo man Literatur kennt, Eingang gefunden und erhalten hat". Freilich wenn so etwas einmal eingerichtet ist, hört es nicht so leicht wieder auf. Immerhin also mögen sie eine Weile noch ihre für das Auge angefüllten, für den Geist aber leeren Blätter als Ballast des Intelligenzblattes, wenn sie wollen bis nach New-York, nach Irkutzk und mit Dr. Lenharts Gesundheitstrank — bis nach Cairo versenden. Das sehen sie dessen unerachtet doch selbst ein, daß es auf den jetzigen Fuß nicht lange fortgehen könne. Daß ein neues Zeitalter eingetreten, haben sie nicht gemerkt, aber es kommt ein neues Jahrhundert der Jahrzahl nach, und eine solche Periode denkt sich, wer kein gutes Gewissen hat

immer als eine Art von jüngſtem Tage. Sie haben daher gleich zu Anfang dieſes Jahres eine vorläufige Anzeige von den für die A. L. Z. des neunzehnten Jahrhunderts zu treffenden neuen Einrichtungen eingerückt. Sie verſprechen ihren Leſern einen deßfalls zu entwerfenden ganz neuen Plan vorzulegen. Es iſt zwar ziemlich problematiſch, woher dieſer Plan wohl kommen ſollte, und wie weit zu einem ſolchen der Witz der Herausgeber zureichen möchte. Auch iſt bis jetzt, d. h. nach drei Monaten, ſeit jener Anzeige noch nichts davon erſchienen. Jedoch man muß die Hoffnung nicht zu früh aufgeben, bei dieſer Gelegenheit neue Offenbarungen aus der Fülle von Weisheit, beſonders aber allerlei Kenntniſſe über die wiſſenſchaftlichen Begriffe und encyklopädiſchen Anſichten der Herren Redaktoren zu erlangen, und wir können unſern Vorſatz nicht bergen, davon, ſobald etwas von dem verſprochenen Plan erſcheint, einige Notiz zu nehmen. — Aber leider ſcheint uns bei noch genauerer Anſicht alles weit einfacher zu ſeyn, als wir uns erſt vorgeſtellt haben. Denn ein Theil ihrer Ideen beſteht „in nach und nach einzurückenden Recenſionen der wiſſenſchaftlichen Werke von einigem Belang, die ſeit dem Anfange der A. L. Z. bisher aus Mangel an Platz noch nicht zur Anzeige gekommen ſind". — Aus Mangel an Platz? Aus keinem andern Grunde? Aber wo haben ſie denn den Platz für die zahlloſe Menge unintereſſanter Recenſionen der unintereſſanteſten Schriften hergenommen? und woher ſoll denn jetzt plötzlich der neue Zuſchuß von Platz kommen? — Wenn nur die deutſchen Autoren ſo gut ſeyn wollten, vorerſt ein Paar Jahre hindurch nichts Gutes und vollends nichts Vortreffliches zu ſchreiben. —

Doch muß ich noch die beſondere Artigkeit bemerken, daß ſie, was ihre erſte Schuldigkeit iſt, und ſich von ſelbſt verſteht, als eine ganz eigene Idee zur Verbeſſerung vorſtellen. Noch iſt auch nicht einmal zum Realiſiren dieſer Idee der Anfang gemacht, vielmehr ſcheint gegen das Ende des Jahrhunderts noch alles, was von unbedeutender und verlegener Waare nach ſo tüchtigen Griffen in dieſen Vorrath übrig geweſen iſt, zuſammengekehrt zu werden, um das Jahrhundert auf eine der L. Z. würdige Art zu Grabe zu bringen. Es muß ſich alſo bald

ausweisen, ob diese ganze Ankündigung etwas mehr ist, als ein neu ausgesonnenes Mittel, die Geduld des gutmüthigen Lesers noch länger hinzuhalten.

Wie lange wird endlich, bei so offenbarer Täuschung, bei der immer größer werdenden Dreistigkeit in beständig wiederholten Vorspiegelungen gegen das Publikum, bei der nun auf mannichfache Weise bewiesenen unglaublichen Untauglichkeit, unendlichen Abgeschmacktheit, und, was in gewisser Rücksicht noch mehr ist, den schlechten Grundsätzen der Pfleger und Besorger dieses Instituts, die bisher gegen dasselbe bewiesene Langmuth der deutschen Lesewelt fortdauern? — So lange, bis ihr, bessere Schriftsteller, gegen etwas so unheilbar Schlechtes, als dieser faule Fleck der Literatur ist, gegen diesen Sitz und Heerd der Verschwörung gegen jeden jetzt noch zu machenden Fortschritt in Wissenschaft und Kunst, diese Herberge aller niedrigen Tendenzen und Leidenschaften, die jetzt in der literarischen Welt geweckt worden sind, gemeinschaftliche Sache macht. Ich weiß, daß bisher alle besseren Schriftsteller sich gescheut haben, ein Wort über einen solchen Gegenstand zu verlieren, ich weiß auch, welche Ueberwindung der Entschluß dazu kostet, und fühle insbesondere jetzt, da ich die Feder eben niederlegen will, mit welchem Ekel seine Ausführung erfüllt. Aber es gibt ein höheres Interesse, was auch diesen sonst unbezwingbar scheinenden Widerwillen zu bezwingen stark macht.

Was mich betrifft, so habe ich das Meinige gethan, und glaube der Literaturzeitung sowohl als meinem Eifer für die gute Sache ein Denkmal gestiftet zu haben, dergleichen jene zuvor nie gesehen, und dergleichen, beinahe wage ich es zu hoffen, künftig kaum mehr nöthig seyn wird, und indem ich mich jetzt aus diesem Abgrund von Gemeinheit und Schlechtigkeit wieder emporarbeite, ist mein Gefühl demjenigen nicht unähnlich, mit welchem man den Vers beim Dante liest:

E poi uscimmo a riveder le stelle.

Inhalt.

	Seite
Erſter Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie	1
Einleitung zu dem Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie	269
Syſtem des transſcendentalen Idealismus	327
Ueber die Jenaiſche Allgemeine Literaturzeitung	635

Nachträgliche Verbeſſerungen

im erſten Band der erſten Abtheilung

(zum Theil aus einem vom Verfaſſer ſelbſt corrigirten, erſt nach dem Druck zu Geſicht bekommenen Exemplar).

S. 53, Z. 12 v. u ſtatt großen iſt zu leſen: graſſen.
„ 58, „ 15 v. o. iſt zu leſen: „von der Naturnothwendigkeit oder vom Zufall abhängt".
„ 68, „ 3 v. o „alle" zu ſtreichen.
„ 73, „ 1 v. o. hinter „gehüllt" iſt ein : zu ſetzen, und der folgende Satz: die Götter — Eines, mit Anführungszeichen zu verſehen.
„ 75, „ 10 v u. ſtatt höhern zu leſen: höhere.
„ 83, „ 12 v. u. ſtatt ἐζε zu leſen: ἐζε.

Im gleichen Bande ſteht S. 1 im Titel ſtatt GUILIELMUS — QUILIELMUS und in einem Theil der Exemplare S. IX (im Inhaltsverzeichniß) ſtatt emendatore — emandatore.

12 1962